

BURCKHARDT

HISTORIA de la CULTURA GRIEGA

OBRAS MAESTRAS

JACOB BURCKHARDT

HISTORIA
DE LA
CULTURA GRIEGA

Traducción del alemán por
GERMAN J. FONS

VOLUMEN IV



OBRAS MAESTRAS

ISBN: 84-7082-285-3 vol. IV
ISBN: 84-7082-134-2 obra completa

Depósito Legal: B. 52435 - 1974 (IV)



PRINTED IN SPAIN
IMPRESO EN ESPAÑA

GRÁFICAS DIAMANTE - Zamora, 83 — Tel. 309 81 26 — Barcelona

INTRODUCCION

En las imágenes de su arte es donde pensamos encontrar los detalles más concretos sobre el aspecto físico del hombre griego, y, sin embargo, es aquí donde nuestras esperanzas quedan en parte defraudadas. Esto se debe a que el arte no reproduce los rasgos generales, sino los especiales; escogiendo y exponiendo lo ideal, nos da una idea de lo que entonces se consideraba como alto y noble, el aspecto que hubieran deseado tener aquellos hombres, no el que realmente tenían. Pero aun así, el arte griego ya es un testimonio convincente de la belleza de su raza. Una raza fea no podría haber creado tales obras de arte por muy fuerte que fuera su añoranza de lo bello, y lo que se consideraba como hermoso por lo tanto debe de haber existido en realidad y con frecuencia. Si prescindimos de los hallazgos de tumbas, que si bien no nos prueban otra cosa que un alto grado de normalidad en la conformación de los esqueletos, en cambio nos dan esta prueba cada vez en mayor número, nos vemos limitados a testimonios literarios, y como las aseveraciones de los mismos griegos de su propia belleza no podían servirnos como testimonios fidedignos, hemos de aguardar a que otro pueblo se exprese sobre este particular.

Tal testimonio, aunque sea algo tardío, pues es del

siglo v d. de C., fue descubierto por O. Müller[1] en la cita importantísima de la *Fisonómica* de Adamanto (c. 24), en la que un judío bautizado, refiriéndose a los helenos —entonces considerados ya como una raza de poca importancia numérica—, nos dice, entre algunas generalidades, lo siguiente: «Eran de talla regular (αὐτάρκως); fuertes, de tez blanca; tenían manos y pies bien formados; la cabeza, de mediano tamaño; el cuello, fuerte; el cabello, castaño, fino y suavemente ondulado; la cara, de forma rectangular (πρόσωπον τετράγωνον), no de forma ovalada, sino con mandíbulas bastante prominentes; los labios, finos; la nariz, recta; los ojos, de mirada brillante y poderosa (ὀφθλμοὺς ὑγροὺς χαροποὺς γοργοὺς); era el pueblo de los ojos más bellos del mundo».

Este testimonio tan sumamente notable es también el único de su clase, y todos los demás únicamente tienen valor parcial. Unos, sólo mencionan que ciertos pueblos de la nación griega, especialmente los jonios, fueron considerados como particularmente bellos;[2] otros, enumeran requisitos de belleza, es decir rasgos particulares de un canon ideal, y los citan como eminentes y no como rasgos generales o nacionales;[3] otros, por último, más bien se refieren a la época cuando mencionan la disminución de la belleza en general, como, por ejemplo, Cicerón, que declara que en los tiempos de su estancia en Atenas apenas había allí unos pocos efebos bellos.[4]

1. *Arqueología*, 329, 2.
2. Como, por ejemplo, la cita de Luciano (imag. 2), que dice que de las tribus jónicas es Esmirna la que tiene las mujeres más bellas.
3. De cuando dataría la obra de la cual sacó Eliano la descripción de Aspasia *la Menor*, amante de Ciro *el Menor* y de Artajerjes Mnemón, o es posiblemente del propio Eliano.
4. *De nat. déor.*, 1, 28, 79. V. también Dión Crisóstomo, *Melancomas, o sobre la hermosura*, donde se establecen las

Más importantes son las opiniones de Aristóteles respecto a la belleza. Donde no esperábamos encontrarlas, en su obra *Política* (v, 7), y con la misma lógica con la que establece las reglas respecto al Estado, expone son justificados tipos distintos de belleza; tratando de la nariz, además de la recta, que es el tipo más perfecto, puede ser bella también la nariz algo achatada y hasta la aguileña, siempre que la variación no traspase ciertos límites. En su modo de ver, la belleza es en parte una cualidad posteriormente adquirida, pudiendo hablarse, pues, de una belleza doble, como en el caso de los campeones del péntalon, que se perfeccionan, no sólo en el uso de la fuerza, sino también en el de la rapidez. Reconoce en las distintas edades de la vida diversas normas de belleza, y no sólo las admite en los jóvenes y en los hombres de edad media, sino también en los ancianos.[5] Se sobrentiende que más allá de toda teoría, en la vida siempre se consideraron como bellas las formas más diversas.[6]

Al contrario de los tiempos modernos, que suelen ver en ella desde el punto de vista ético un bien muy caduco, la belleza ejerció un efecto sin par sobre los griegos y la convicción de su valor era expresada de una manera general y explícita. Era en primer lugar per-

estatuas de Olimpia como normas para dar cuenta de la disminución en la belleza masculina; donde ésta existiese todavía no se la apreciaba o se abusaba de ella, discutiendo acto seguido la conducta de los bárbaros respecto a la belleza.

5. Arist., ref. I, 5. Allí mismo se dice, respecto a las cualidades decorosas para una cosa: θηλειῶν δ' ἀρετὴ σώματος μὲν κάλλος καὶ μέγεθος ψυχῆς δὲ σωφροσύνη. De lo que resulta que la belleza perfecta de la mujer exige cierta elevación. Respecto al envejecimiento y disminución más rápida de la belleza femenina, v. *Encip.* Eolo (Nauck), fragm. 24.

6. V., por ejemplo, la parte de Platón, *De rep.*, v, 4, 3, 474, donde se trata de la admiración de las formas distintas por los amantes.

fectamente lícito pedir a los dioses en las oraciones la concesión de la belleza para sí. Así, por ejemplo, por ser fea, una niña espartana —la que más adelante fue esposa de Aristón— era llevada diariamente al templo de Helena, en Terapne, por su ama, quien colocándola delante de la imagen de la mujer más bella imploraba que la niña fuera liberada de su fealdad; llegó el día en que una aparición en forma de mujer, acariciando la cabeza de la niña, profetizó que sería la más bella de las mujeres de Esparta, lo que acto seguido se convirtió en realidad.[7] Una persona hermosa, después de muerta podía ser objeto de veneración como semidiós, es más, su misma belleza hacía suponer a sus enemigos que se trataba de un semidiós y que matarle sería digno de castigo. Así se explica que los egestanos (a quienes realmente no podemos calificar de griegos puros) a Filipo *el Crotoniano*, campeón de los juegos olímpicos y el griego más hermoso de su tiempo, después de haber caído en una batalla contra ellos y los cartagineses (alrededor del año 510), por su gran belleza le levantaran un templo y le hiciesen ofrendas.[8] También se da el caso de que los enemigos dejen incólume a un guerrero que los asalta, por ver en su belleza juvenil algo sobrehumano.[9] El ejemplo del caudillo persa Masistio, que había muerto en la primera escaramuza de Platea, y que fue llevado en procesión a través del campamento porque todos los griegos querían verle a causa de su gran belleza, demuestra que los helenos no pecaban de parcialidad nacional en la veneración de lo bello.[10] Incluso al mismo Jerjes le reconocían que nadie era tan

7. Heródoto, VI, 61.
8. *Ibíd.*, V, 47.
9. V. la relación de Isadas, de Plut., *Agesilao*, 41.
10. Heródoto, IX, 25.

digno como él de ser el primero en cuanto a belleza entre los tantísimos miles de hombres de su ejército.[11] Lo que más nos sorprende es la ingenuidad con que se solía alabar la belleza propia; en el *Banquete* de Jenofonte (IV, 10 y sig.) expresa Cristóbulo clara y detalladamente en cuán alto grado la estima, y que no la cedería ni por todo el poderío del rey de los persas. Para los hijos que se destinan a la sucesión en el mando se desea, ante todo, un aspecto físico correspondiente, ya que le cuerpo se consideraba como lo primero para justificar pretensiones a una posición elevada.[12]

Muy pronto verían los griegos, sin duda, el reflejo de las cualidades interiores del hombre en su aspecto exterior, formándose suposiciones fisonómicas que luego se convirtieron en convicciones. En ello se basa la ciencia fisonómica, tal como la conocemos por Aristóteles.[13] Ante todo, se creía firmemente que la belleza estaba en relación con la nobleza del alma.

Que a pesar de todo ello los griegos no dejarían de parecernos extraños se ve en el detalle de ungirse todo el cuerpo, costumbre que a nosotros nos resultaría molesta e inaguantable. Por otra parte, su aspecto ganó mucho debido a la belleza y a la sencillez de sus vestidos. El himatión,[14] que el pobre alquilaba por medio óbolo diario del enfurtidor, le sentaba tan bien como el de cualquier hombre rico, siempre que el que le llevara supiese hacerlo con distinción.

Este es el lugar de ocuparnos de la salud tan extra-

11. Heródoto, VII, 187.
12. Eolo, *Encip.*, fragm. 15 (Nauck).
13. V. tomo III, p. 35 y s. Datos fisonómicos, probablemente de Aristóteles, se encuentran también en Antígono, 114 (Keller Paradox).
14. Aten., V, 62. Sobre el aspecto físico del griego en comparación con los bárbaros, de los cuales se distingue particularmente por ser imberbes, V. Luciano, *Scytha*, 3.

ordinariamente buena de los helenos. La prueba de que ella no es un mero mito la tenemos en la edad avanzada que muchos de ellos alcanzaban. Notable en los helenos ilustres es, sobre todo, la falta absoluta de toda debilidad senil. El mismo Néstor no le concede a la vejez miramientos especiales,[15] y muchos poetas y filósofos afamados llegaron a edades muy avanzadas y, como algunos de los grandes artistas italianos, crearon la parte más importante de sus obras en los últimos años de su vida.

Sófocles escribió sus obras *Filoctetes* y *Edipo en Colona,* y Eurípides sus *Bacantes,* en sus últimos años, y, sin embargo, son ellos los mismos autores que lamentan la vejez en todos los tonos y nos la pintan con los colores más negros. Mas para ellos la vejez no tuvo achaques, como tampoco para muchos de los filósofos que nos presenta Luciano en su obra *Macrobios.*[16] ¡Qué asombroso vigor tiene que haber existido en la raza helénica para atreverse a lo más increíble sin temor ni a enfriarse siquiera! Ulises y Diomedes, volviendo de un viaje nocturno cubiertos de sudor, se arrojan al mar inmediatamente. Néstor (el anciano) y Macaón (el cirujano militar), después de volver sudorosos de una batalla, se van a orillas del mar para exponerse al viento.[17] (¡Qué escalofríos nos daría este solo pensamiento a todos los reumáticos modernos!) Podría dudarse de si los antiguos han sido o no sensibles a las corrientes de aire.

Por cierto que se mantuvo la raza en este alto nivel gracias a medidas violentas de un modo que no cabe ya en nuestra imaginación. Sobre todo conviene re-

15. *Il.*, x, 79. ἐπεὶ οὐ μὲν ἐπέτρεπε γήραϊ λυγρῷ.
16. Respecto a las lamentaciones sobre la vejez, v. tomo II, p. 498.
17. *Il.*, x, 572 y s.; XI, 621 y s.

cordar[18] que estaban convencidos de que sólo los sanos tenían derecho a vivir. Los griegos (como también los romanos) tenían un temor enorme a todo lo anormal. El nacimiento de una criatura deforme, no sólo era, como en nuestros tiempos también lo es, una desgracia para la familia, sino una causa de pánico, prueba de la ira de los dioses, que reclamaban una satisfacción que afectaba a toda la ciudad y hasta al pueblo entero. De ello resultó la casi prohibición de criar a los lisiados, y hasta los contrahechos hacían bien en no llamar la atención para no atraer las ironías de un Aristófanes.[19] A las personas enfermizas, Platón[20] les niega el derecho de vivir, y mucho más el de tener descendencia. Ya hemos mencionado anteriormente en esta obra las restricciones al aumento de la población mediante abortos, nulidad del matrimonio de los esclavos, que, por supuesto, tenían como consecuencia unos enormes sacrificios de niños, y la matanza de éstos en las familias pobres.[21]

Esto nos lleva a tratar de los nombres propios que tenían los griegos.[22] Mientras que los romanos llaman a una persona en primer lugar por el nombre común de su alcurnia *(gens)* y en segundo lugar por el de su familia, los griegos le dan tan sólo un nombre propio, en posible relación con el nombre de su padre o de su pueblo. Por lo tanto, los nombres griegos tienen, al contrario de los romanos, carácter puramente individual.

18. V. tomo I, p. 104. Sobre la relación de la fuerza y la belleza físicas con la matanza y exposición de niños enfermizos o lisiados, V. Hellwald, *Kulturgesch*, p. 276.
19. Sobre el papel que tuvo la pierna contrahecha en la vida de Agesilao, v. Plut., *Ages.*, 2 y s.
20. V. tomo II, p. 515.
21. V. tomo I, p. 104, 200 y s.; II, p. 502 y s.
22. V., respecto a ello, K. v., Hermann, *Griech, Privataltert,* 32.

En Atenas solían recibir los niños sus nombres diez días después de nacer, y la consiguiente ceremonia daba lugar a un convite.[23] El hijo mayor se llamaría según su abuelo paterno, el segundo según el materno y el tercero según su padre; así, por ejemplo: Eurípides, hijo de Mnesarco y yerno de Mnesíloco, tiene tres hijos, que se llaman Mnersárquides, Mnesíloco y Eurípides;[24] pero también se les daba nombres de otros parientes o amigos, y especialmente de anfitriones, y, por último, se creó un nombre nuevo, siendo inventado por el padre o la madre, que convenían en llamar a su hijo por ese nombre.

Recuérdese con qué facilidad se crearon toda esa multitud de nombres para las figuras de la Mitología. Los antiguos germanos tampoco se quedaron cortos respecto a la creación de nombres mitológicos;[25] pero no se les puede comparar con los poetas griegos, que con delicia manifiesta nos abruman con un sinnúmero de nombres que ningún idioma moderno sería capaz de producir. Todo ser divino o humano recibe de ellos su nombre, aunque no sepa nada particular de él, y, no obstante, vaya comprendido en un conjunto o grupo de doce, cuarenta, cincuenta o más. Así reciben sus nombres los numerosos semidioses que nos cita Hesíodo.[26] Estos nombres son, en parte, tomados de expresiones abstractas, como, por ejemplo, Nike (Vic-

23. V. Aristóf., *Aves*, 494.

24. Que posiblemente se había hecho sentir la falta de apellido familiar, lo prueba que existan nombres que tienen la misma raíz aplicándose al padre y varios hijos. Así nos cita Lisias, XVII, 3, un hombre, Eratón, que tiene los tres hijos Erasifón, Eratón y Erasístrato.

25. V., por ejemplo, los nombres de los enanos. *Voluspa*, n. 11-16 en la *Edda de Simrock*, p. 5 (una variación en p. 286).

26. Si hubieran venerado jamás dioses anónimos (véase tomo II, p. 2) más adelante se habrán resarcido ampliamente.

toria), Cratos (Poder), Zelos (Rivalidad), Bía (Violencia), mientras que otros, formándose etimológicamente de nombres que solían designar cosas, las personificaban, y en su uso, medio adjetival, medio apelativo, formaban un término medio entre nombre propio y abstracto. Los cincuenta nombres para las Nereidas nos los presenta Hesíodo como por arte mágico y con una facilidad asombrosa.[27] Estos nombres guardan en su mayor parte relación con la vida marinera, el mar, tiempo, costa, etc., mientras que los de las hijas de Océano y de Tetis, que eran cuarenta y una, se prestan menos a deducciones, y más bien son acumulados de todas las partes de la vida.[28] Pero también conoce los nombres individuales de las Moiras, Horas, Cáritas, Musas, etc., e incluso los de las Arpías. Homero, análogamente, no sólo nos cita los nombres de todos los pretendientes de Penélope, sino que da a todos los feacios una multitud de nombres, todos los cuales tienen relación con la navegación y la náutica. En la *Batracomiomaquia*, la creación de nombres se hacía con tanta soltura, que nos parece un juego y una poesía, en la que el nombre es un elemento juguetón y elástico, sobre todo en el hexámetro. Los mitógrafos aplicaron esta predilección para inventar nombres en su arte. Pausanias[29] da una verdadera lista de los pretendientes de Hipodamia, a quienes mató Enomao, y que fueron sepultados des-

27. *Teog.*, 243 y s. En parte son nombres sencillos, en parte nombres hermosamente compuestos. El catálogo de las Nereidas, de Homero, *Ilíada*, XVIII, 39 y s., aparentemente el más original, difiere en varias partes. En esta denominación tan abundante no tiene que haber coincidido necesariamente cada aedo en todos los casos.

28. *Teog.*, 349 y s. Hay entre ellos nombres famosos como Diona, Metis, Calipso, Tike, Estigia, «la más distinguida de todas».

29. Paus., VI, 21, 7.

pués por Pélope; Apolodoro nombra las cincuenta Danaides y sus pretendientes, a pesar de que todos ellos, con excepción de una sola pareja, mueren sin llegar a hacer nada que fuera digno de mención; él conoce los nombres de los cincuenta hijos que engendró Heracles con las Testíadas, los cincuenta hijos de Licaón, que en el acto fueron muertos casi todos por un rayo, y otros tantos hijos de Príamo, y da, además, una extensa genealogía de los Eólidas; también Diodoro[30] da gran cantidad de nombres de las Amazonas, e Higinio[31] los de los piratas tirrenos, que fueron convertidos en delfines por Dionisos. Un gran artista como Polignoto, por fin, inventó gran número de nombres para sus figuras, en la lesque en Delfos, sacándolos de su libre fantasía.[32] Esto deja entrever un estado de cosas que si bien a nosotros nos sería violento, para los griegos, al contrario, era una fuente interminable de placeres.

Ahora bien, había otros pueblos que tenían nombres significativos, los persas, por ejemplo, de los cuales sabemos, por testimonios, que sus nombres tenían relación con sus méritos físicos y el lujo que gastaban.[33] Pero el nombre de los griegos tenía una significación más amplia. Aparte que al dar un nombre se intentaba evitar malos agüeros y procurarlos buenos,[34] el nombre recibió, gracias a la parte verbal o adjetival que se empleó para formarlo, una fuerza impulsiva, y demuestran gran belleza estos compuestos, en cuya in-

30. Diom., IV, 16.
31. Higinio, fab. 134.
32. Welcher, *Die Komposition de Polygnotischen Gemälde in der Lesche zu Delphi.* Abh. d. Berl. Ak. 1847, p. 116.
33. Herodoto, I, 139. Ello supone una segunda ceremonia de dar el nombre posiblemente al alcanzar la edad núbil.
34. Artemidoro, III, 38, explica qué agüero tenía el nombre de las personas con las que se soñaba.

vención la fantasía e idioma griegos eran inagotables, incluyendo en ellos los dioses, héroes, personas y cosas de todas clases y números.[35] Hubo tiempos en que, sin duda, la influencia de la moda se hizo sentir; así, cuando la ἱπποτροφία se consideraba la mayor distinción (se trataba de la moda de tener caballos de lujo), hubo cierta preferencia en combinar los nombres con «hipo» (caballo), de lo que se burla con mucha gracia Aristófanes[36] haciéndole contar a Etrepsíades cómo él quiso dar a su hijito el nombre de su abuelo paterno, Fidónides (gorrión), mientras que la madre aristocrática del recién nacido se empeñaba en darle nombres de moda, como Xantipo, Caripo, Calípides, y cómo, por fin, se convino llamarle Fidípides. Con el auge de la democracia aparecen muchos nombres en «ágoras» que recuerdan las asambleas y discursos populares, como: Aristágoras, Diágoras, Atenágoras, etc., y los nombres en «demo»: Caridemo, Nicodemo, Demóstenes, etc. Notables casos parciales son los nombres de tendencias ambiciosas, formados de raíces geográficas, que dieron Temístocles y Cimón[37] a sus hijos; los del primero se llamaban Arquéptolis, Mnesiptólema, Italia, Síbaris, Nicómaca, Aria; los de Cimón: Lacedemonio, Eleo y Tésalo; también las hijas del almirante corintio Adoimantio llevaban nombres relacionados con combates victoriosos: Alcrotinión, Nausinique, Alexibia. Se de-

35. También los nombres simples son, a menudo, bellos. Que se consideraba el nombre derivado completo como más distinguido que el nombre básico o abreviado nos lo prueba Luciano, somu. s. g. 14, relatando cómo el nuevo rico Simón, al que saluda el zapatero Miquilo todavía con el nombre de Simón, se enfada por ello y pretende llamarse «Simónides». Sobre los nombres derivados de los dioses, v. Luciano, pro. imág., c. 27. Un intento de catalogar los nombres según su contenido lo encontramos en Ateneo, x, 69.

36. Aristóf., *Las nubes*, 60 y s.

37. Plut., *Temístocles*, 38; *Cimón*, 22.

mostraba ambición cuando Dionisio *el Viejo* llamaba a una de sus hijas Sofrosina y a la otra Arete, cuando Pirro llamaba a la suya Nereis, y el rey de los molosos, Neoptólemo, a una Olimpia y a otra Troas,[38] o cuando nombres como Aquiles se les daba a varios hijos.[39]

Gente de mal gusto llegaba incluso a dar nombres famosos hasta a sus esclavos, como aquel hombre que menciona Lisias,[40] que llamaba a sus esclavos Museo y Hesíodo; en general, los nombres de esclavos[41] no solían ser compuestos, sino cortos, adaptándose a la comodidad del dueño, que los llamaba nombrándolos según sus patrias, como, por ejemplo, Lído, Siro, Japis, o según los nombres más corrientes en ella; así, que los frigios se solían llamar Manes o Midas, y los paflagonios, Tibio.[42] Nombres más elegantes se dan a las doncellas de las Cortes de los diadocos.[43] En general, puede resumirse que los nombres femeninos eran más sencillos y contenían menos compuestos que los de los hombres.

También los griegos tenían para los animales un número inagotable de nombres; así, por ejemplo, Jenofonte, en su obra *Cinegéticos*, da a elegir entre cuarenta y siete nombres de perros, todos bisílabos, para facilitar las llamadas. El conocimiento de los nom-

38. Plut., *Dión.*, 6, Paus., VI, 12, 2, *Instins.*, VII, 6.
39. Ptolomeo Hefest., VI, conoce además de Aquiles *el Grande*, otros catorce. ὧν οἱ δύο κύνες ἦσαν καὶ θαυμάσιοι τὰ κυνῶν ἔργα.
40. Lis. *Fragm.* 67.
41. V., respecto a ellos, Hermann, *Privataltert.*, 13, 13 y s.
42. Esto según Estrabón, VII, 3, 12, p. 304. Luciano, *Timón*, 22, cita como los nombres de esclavos más frecuentes: Perrio, Dromón, Tibio. Una relación de nombres auténticos nacionales de flautistas frigios, la da Ateneo, XIV, 18.
43. Polieno, VIII (VIII), 50, conoce, en la Corte *seleucídica*, una Panarista, Mania y Getosina. Mania, nombre muy frecuente también en Asia Menor (V, *ibíd.*, 54), sería derivado de Manes. V. también en Aristóf., *Tesmof.*, 754.

bres de caballos pertenecientes a los campeones de las olimpíadas en tiempos históricos se lo debemos a Pausanias, que, además, nos menciona los de los caballos de Mármax y Adrato.[44] También en este sector de la vida el mito se excedía creando nombres. Mientras Homero hace saber los de los cuatro caballos de Héctor: Janto, Podargo, Etón y Lampo,[45] varios autores nos transmiten los nombres de los de Poseidón, de los Dioscuros, de Febo y de Eos. Las serpientes que mataron al hijo de Laocoonte se llamaban Porces y Caribea;[46] el perro de Gerión, que mató Heracles, se llamaba Orto;[47] de los perros de Acteón se nombran cuatro;[48] sólo faltaba que se nos citasen todos, que eran cincuenta. Por fin, podría mencionarse aquel epigrama antiguo de una tumba,[49] que, además del nombre del guerrero caído, Hipemón, cita el de su caballo, Podargo; el de su perro, Letargo, y el de su criado, Babes.

El crear dos o más nombres para el mismo sitio era otro de los lujos que se permitían los griegos. Este fenómeno particular puede explicarse por cambios habidos en los colonos, y el nombre más antiguo solía considerarse como el que le habían dado los dioses. Así, una misma isla se llamó Partenia, Ántemus, Melanfilos y por fin Samos. Rodas tenía tres, y Eubea cuatro nombres más.[50] En cambio, se da el caso que por el nombre de Larisa se designaba a varias ciudades,[51] y

44. Paus., VI, 10, 2; VI, 21, y VIII, 25, 5.
45. *Il.*, VIII, 185.
46. Tzetzes, *Lykofr.*, 344.
47. Eudocia Violar, 356.
48. Póluse, v. 47, según Esquilo.
49. Bergk, *Antn. lyr*, p. 8.
50. Estrabón, XIV, I, 15, p. 637; 2, 7, p. 653; X, I, 3, p. 445.
51. Su índice en Estrabón, IX, 5, 19, p. 440.

también nos choca la escasez de nombres de ríos, ya que los de Asopo, Arheloos y Cefiso se empleaban para cuatro o cinco ríos distintos.[52]

En la parte segunda de esta obra se ha expuesto lo esencial sobre el talento de los griegos cuando se les hizo objeto de comparación con los bárbaros.[53] Es tan imposible para nosotros averiguar los elementos de la mezcla de razas, de la cual se formó el pueblo helénico, como eliminar todo aquello en que han sido los fenicios precursores de los griegos: jamás lograremos ya precisar hasta qué punto se había logrado en las ciudades-estados fenicios lo que es consecuencia inevitable de la vida en ciudades-libros: el despertar del espíritu individual. Aparte esto, los griegos, si se les compara con todos los demás pueblos del antiguo Oriente, son como el espíritu frente a la materia, o bien como el espíritu libre frente al espíritu esclavizado por las cadenas de la raza o del despotismo. Con la creación de las polis, que se convierten en una masa de nuevos centros de vida, y con la variedad de sus Estados cultos surge la libertad espiritual. Al sentimiento de la comunidad y de la necesidad de arreglos amistosos muy pronto se une algo más elevado: el ver y reconocer lo del otro, que no por ser distinto deja de ser justificado también, y pronto se extiende esta manera de ver más allá de los límites de la nación griega, aplicándose a otros pueblos y viendo en ello uno de los destinos del hombre. Tenemos el mismo caso en los libros del Génesis (II, 19), Jehová lleva todos los animales del campo y todas las aves del cielo al hombre para ver cómo los llamaba, y como los llamare así serían sus nombres. Los griegos,

52. Para los nombres de los arroyos con sus hermosísimas interpretaciones en parte, v. Preller, I, p. 343.
53. Tomo I, p. 399 y s.

empero, son μέροπες viendo cosas y llamándolas en un sentido muy distinto.[54] Mientras que en la posteridad toda la fantasía de los judíos gira alrededor de un solo centro, que es el Estado teocrático, la manera de ver de los griegos se complace en juguetear graciosamente bordeando las cosas. El individuo, sin embargo, está firmemente asentado en la base de su propia polis, a la que le unen lazos más estrechos que los conocidos en otras partes. Pero como el espíritu helénico al mismo tiempo se hace cargo de la necesidad de franquear los límites de la Polis, a un ciudadanismo estrechísimo se une pronto un deseo de participación general en el Universo. A esto hay que añadir sus innúmeras dotes plásticas en poesía y arte. Ya en las épocas más remotas, a los griegos los hombres les parecían notables en su variedad y dignos de dedicarles sus canciones; las descripciones de las apariencias hermosas y movidas y de las pasiones del alma humana en las obras de Homero son ya de una perfección acabada. Desde un principio se convierte la poesía en un concepto ideal del mundo, y la escultura y pintura crean las formas más hermosas en lo que abarca el dominio de lo visible.

Hasta qué punto la parte emocional del carácter de los griegos tenía límites es una cuestión cuya solución intentaremos en vano. Toda su lírica subjetiva, que nos daría las aclaraciones más importantes sobre este punto, ha desaparecido; no tenemos más que fragmentos, en los cuales, como también en el poema épico, la elegía y el epigrama nos dan pruebas de lo más dulce y magnífico que puede crearse. Pero por otra parte vemos, como consecuencia de las polis, un desperdicio terrible de masas humanas, verdaderas extirpaciones a

54. Sobre la lengua griega, como órgano de la filosofía, v. tomo III, p. 398 y s.

las que se condenan recíprocamente. Todo nos conmueve a lamentarlas, sobre todo si consideramos la magnitud de la pérdida, pero ello no debe impedirnos reconocer los méritos de esta nación, que tenía siempre dotes tan inumerables. Respecto a ellos no se debe decir *nil, sino multum admirari.*

En este lugar tenemos que volver a tratar del idioma griego. Podría parecer superfluo, si se consideran los capítulos tan maravillosos que Curtius[55] le ha dedicado, pero también el que no se ocupa en la filología tiene motivos de agradecimiento hacia los griegos. Este idioma es, como dice Curtius, «la primera hazaña histórica de los helenos, y esta primera es al mismo tiempo una hazaña artística». Ningún pueblo da a la idea una forma tan rica y a la par tan sencilla y clara. Especialmente la construcción de las formas del verbo es «un sistema de adaptación de la lógica, válido para todos los tiempos pasados y venideros, y cuya composición exige aun hoy toda la fuerza de un pensador adiestrado». Lo decisivo en ello no es, sin embargo, la riqueza cuantitativa de formas flexibles, que realmente pudiera ser un lujo superfluo, sino la hábil proporción y actitud de aplicación de esta riqueza.

Resultan para la construcción de la frase en griego grandes ventajas, debido a que al sistema amplio de las formas verbales se une otro perfectamente suficiente de las nominales, lo que hace que todas las flexiones existan en un alto grado de plenitud. Sobre todo, se nota en la frase en seguida todo lo que va junto, sin necesidad de parafrasear, utilizar pronombres relativos, etcétera,[56] incluso una aposición lejana se coordina au-

55. *Hist. griega*, tomo I, p. 16 y s.
56. Recuérdense frases como la de Pericles en Tuc., II, 64, Ἑλλήνων Ἕλληνες πλείστων ἤρξαμεν.

tomáticamente por el afijo de su caso a la parte de la oración a que se refiere. Sólo el griego admite paréntesis bellos; mientras que en otros idiomas no hacen más que estorbar o interrumpir, en el griego las frases intercaladas aclaran la oración, como lo hicieran interjecciones cortas. Con el fin de adaptarse mejor al número, o en la poesía al verso, la frase puede coordinarse más libre y armoniosamente que en otros idiomas; para evitar el hiato o la prolongación de la sílaba, debido a acumulaciones de consonantes, se hace fácil intercambiar las palabras, sin disminuir por ello la claridad de la frase. La posición del sujeto y del objeto en una frase depende enteramente de las exigencias del acento o de la eufonía.

Una de las especialidades del griego es el empleo de los participios, que posee en una abundancia superior al latín y mucho mayor todavía al alemán. Manteniendo en todos los tiempos, en género y número, los afijos completos de los casos, y guardando toda su fuerza verbal (que han perdido casi por completo los participios alemanes), son capaces de regir toda una frase subordinada, y acoplarla a la frase principal; ellos son, tanto si se usan en combinación con un substantivo como si se usan solos, el eje principal en la formación de la frase griega. Como prueba puede servir cualquier frase de los oradores o filósofos griegos. Puede preguntarse lo que sería de Isócrates si se pudiera quitar de un golpe la fuerza aclaratoria de sus participios. Un alto valor lingüístico lo tiene también el participio neutral cuando se usa como substantivo, cuyas terminaciones -σις, -μα y -της no sólo significan actividad, resultado o cualidad, sino, además, una fuerza activa o pasiva. Le iguala en valor como forma postulante el adjetivo verbal (λεκτέον πρακτέον`; ya el simple adjetivo es más expresivo y fuerte que en cualquier otro

idioma europeo, y rige frecuentemente y sin dificultad un acusativo: está, por ejemplo ἀγαθὸς τα πολεμικά. Su conversión en adverbio, además, es sencilla, distinguiéndose fácilmente y empleándose con muchísima más frecuencia que en latín o alemán.

Muy útil para expresar una parte de la oración que depende de otra es el *acusativus cum infinitivus*. destacándose la parte dependiente del resto de la frase, por este sencillo matiz, con absoluta claridad. Es tanto más valiosa esta construción por indicar el género, modo y tiempo del verbo; para el alemán no tendría valor práctico, debido al sinnúmero de verbos auxiliares que nos enreda. En el *infinitivus loco substantivi* el griego también demuestra toda su superioridad. Sobre los substantivos que terminan en los ya citados sufijos, que corresponden a los castellanos en (ung, heit, keit) ion, ad y ez, tiene la ventaja enorme de distinguir también el activo y pasivo, así como los tiempos;[57] asimismo él es mucho más escaso en alemán (y en nuestros idiomas modernos). Por fin citaremos las partículas que unidas a los modos hacen posible la expresión de todos los matices de una idea en forma adecuada. El contraste en el temperamento más bien precipitado y apasionado del griego en comparación con el romano, severo, meditabundo, estrictamente jurídico, se expresa también en el uso que hacen ambos de las negaciones, que en griego, duplicadas, ganan en fuerza negativa, mientras que en latín la doble negación se convierte en afirmación.

Respecto a la creación de las palabras, mencionaremos la facilidad de la composición, sobre todo el fácil

57. Compárense casos como μεῖζον κακὸν τὸ ἀδικεῖν ἢ τὸ ἀδικεῖσθαι. donde la expresión «daño» no nos reproduce el sentido completo.

acoplamiento de las preposiciones a la parte anterior de las palabras. Con las preposiciones unimos, en latín y en alemán, los verbos; pero en el alemán, por lo menos, se vuelven a separar de él, mientras que en el griego la continuidad queda en pie y tan sólo el verso permite volver a la separación anterior de las dos palabras.[58] Recuérdese, además, la fácil composición de una palabra por dos conceptos distintos, sobre todo con intención de producir un efecto cómico. Aristófanes crea, en su obra *Las ranas* (207) de βατραχος (rana) y κύκνος (cisne), los βατραχόκυκνοι (ranas-cisnes); de κραιπάλη (borrachera) y κῶμος (juerga nocturna) (218), κραιπαλόκωμος (pasándose la noche de juerga y borrachera) y parecido (230) καλαμόφθογγος (tocado por la dulzaina) y otras formas más.[59] Lo mismo que estos ejemplos, que nos dan pruebas convincentes de las posibilidades de expresión tan sumamente amplias del griego, por el lenguaje de un autor cómico, que precisamente por ser de tal autor debe considerarse debidamente separado del idioma general, a su manera también lo hace la brevilocuencia de Esquilo con sus substantivos y adjetivos compuestos, que tenemos que descomponer y combinar de mil maneras para aproximarnos a nuestro modo de hablar; el *Agamenón* tiene un sinnúmero de ellos.[60]

El sino de los idiomas es muy variado, y el conservar un pueblo su lengua ofrece la gran ventaja de que

58. V., por ejemplo., *Odis.*, XI, 425. Χερσί κατ' ὀφθαλμοὺς ἑλέειν' σύν τε στόμ ἐρεῖσαι

59. Aq. 390, σκοτοδασυπυκνότριχά τιν' "Αιδος κυνῆν, reúne dos substantivos y dos adjetivos en una sola palabra. Para recordarlo, mencionaremos aquí sus palabras larguísimas.

60. Ya en el verso 12 se queja el guardián de su νυκτίπλαγκτος εὐνή. Sólo que los compuestos a veces tienen el inconveniente que hay que adivinar su sentido activo o pasivo, a no ser que se conozca ya de antemano. (Como, por ejemplo, τεκνόποινος, νυμφόκλαυτος.)

sólo el idioma original encierra una verdad orgánica, mientras que toda lengua adoptada se presenta lisiada y mezclada de restos de todas las particularidades y maneras de pensar de la verdadera y original lengua del pueblo; una mezcla entre pueblos es, en muchos aspectos, a menudo fructificante y próspera; respecto al idioma, decididamente no lo es. Mientras que todas las lenguas, hasta las mismas lenguas originales pobres, coinciden en tener aquella precisión respecto a su estructura, que nos da el derecho a considerarlas como orgánicas, algunas se distinguen por ser, al mismo tiempo que orgánicas, ricas y bellas. Puesto que sus formas más antiguas suelen ser las más amplias y realmente nunca llegamos a conocer el nacer y florecer de un idioma sino tan sólo el decrecer y encallecerse, la génesis de los idiomas forma un libre problema filosófico e incluso fisiológico, un ancho campo para las hipótesis. Sin embargo, las lenguas pobres no pueden servir de ejemplo para explicar el desarrollo de los idiomas más ricos, y ello no porque las primeras quedaron en una escala más primitiva o fueran impedidas de madurar debido a algún azar contrario, sino porque desde un principio se habían constituido sobre un nivel más pobre.

Se hacía el desarrollo de los idiomas paulatinamente, tomando como base y principio el verbo, o sería un surgir repentino, comparable con la brusca cristalización de ciertos elementos químicos. Voluntad y fuerza para un desarrollo definido hasta los más minuciosos detalles, lógicamente tiene que haber existido, ya potencialmente, en el germen de la lengua, tan seguro como tiene esta potencialidad el ave que se forma en el huevo.[61] Pero aun suponiendo una predisposición e in-

61. Renan, de *L'origine du langage*, p. 16, considera la lengua «comme formé d'un seul coup et comme sorti instantanément du génie de chaque race».

clinación existentes y además difundidas en todo el pueblo, no se puede desechar la idea de que, quizá, una tribu de singulares dotes y dentro de ella, incluso una familia principal de cualidades extraordinarias para ello, haya sido de quien el pueblo entero sucesivamente haya adoptado las formas una vez hechas, por ser éstas congeniales y conformes a su innato criterio. Aunque demos por admitido que el desarrollo del idioma tome como principio el verbo, surge otra nueva cuestión: si eran las flexiones anteriores al vocabulario o si ambas tomaron formas simultáneamente, de todos modos surgen respecto a la riqueza del vocabulario las mismas preguntas que ya hemos tratado hablando de la morfología: hasta qué punto se formó de una manera sucesiva, o si se formaría por una maduración repentina o por intercambio provincial de los dialectos originales.

Siempre se nos hará sumamente difícil querer explicarnos este fenómeno. Y surge la pregunta sobre el porqué de toda esa riqueza de organismos en tiempos tan remotos, tiempos que, según nuestro modo de ver, ni necesitaban tal riqueza ni podían aprovecharla, ¿por qué entonces este juego con un sinnúmero de formas?, ¿por qué, por ejemplo, el lujo del dual? Para comprender esto hay que trasladarse mentalmente a aquellos tiempos en que el oído y los demás sentidos todavía eran tan finos y poco acostumbrados al sofismo, que la lengua por sí misma gozaba en ser la más rica, a la par que reclamaba la mayor vitalidad posible. Si ella se hubiera formado cual un instrumento, es decir, al surgir la necesidad de su empleo en la práctica (y en el sentido de ser cosa necesaria u oportuna), difícilmente hubiera logrado aquella homogeneidad de formas en todo un pueblo. Hubiera existido un lenguaje de los intelectuales y uno del vulgo, y el idioma tendría vestigios de un origen mísero, sobre tanto, por el contenido de formas extran-

jeras adaptadas burdamente. Además, no es el uso el que crea la lengua, sino precisamente el que la desgasta y hace desmerecer.

Gran importancia tiene el momento en que estas lenguas originales adquirieron formas fijas, mediante obras grandes y duraderas del espíritu humano o por escrituras santas. En el caso del griego nos inclinamos a opinar que se haya fijado ya en una época muy favorable de su desarrollo mediante las obras literarias de Homero y sus precursores, que asentaron la forma del idioma en aquella fase de su evolución. El efecto de tales obras sobre la consolidación del idioma requiere un examen más detenido. La degeneración del idioma hacia lo vulgar, es decir, la corrupción de la lengua, no la hubiera podido refrenar ni Homero si la tendencia para tal desarrollo hubiera existido, como los *Vedas,* a pesar del alto prestigio de que gozaban, desde un principio no han podido evitar la completa transformación del hindú antiguo, y como los coptos modernos, que ya no entienden sus propios rituales coptos. En el caso de Homero se trata más bien de una conservación para la contemplación por la posteridad. Lo decisivo en el caso del griego radica más que nada en que el punto culminante de su civilización se produjo precisamente en una época en que su idioma poseía todavía toda su enorme abundancia y belleza exquisita. Esta coincidencia, más que de talento, es cuestión de suerte. Entre lo mucho que nosotros, los germanos, hemos poseído, sin saberlo conservar, se puede mencionar la abundancia de formas y las amplias eufonías —lo prueba la lengua gótica— que tenía la lengua en tiempos en que no pudo experimentar todavía la consolidación sublime por la literatura; las obras maestras del alto alemán en el medievo están compuestas en cambio en un idioma que ya no posee los vocablos primitivos y que ha perdido muchí-

simo de su riqueza anterior, y esto es precisamente lo que era distinto respecto a los griegos.

Se puede alegar que en un idioma original pobre escribió un Jesaías y que en una lengua derivada hubo un Shakespeare y para ello baste decir que fueron ellos el apogeo de la aptitutd nacional de sus pueblos. No cabe duda que se puede decir mucho también en estos idiomas, pero no se puede traducir una página de Platón al hebraico, pues al tener que vencer un órgano pobre, se consume una cantidad de fuerza que queda desaprovechada para su aplicación directa a la obra puramente intelectual. La influencia de la lengua, una vez constituida ésta, sobre la nación griega no podría ser mayor y en esto aventaja a todas las demás naciones. Si de los griegos no hubiera quedado otro conocimiento que su idioma, esto sería, desde el punto de vista psicológico, uno de los fenómenos más admirables, y el historiador, en cuyos deberes entra el saber cuidar y conservar el don de la admiración, al ver un jugueteo tan brillante como lo ejerce el griego en las obras de Aristófanes,[62] valiéndose de sus propios medios, tendrá que darse cuenta de que presencia lo que ningún idioma ha sabido igualar.

Muy tarde se separó del idioma mismo, la ciencia del idioma, el conocimiento gramático. El sofista Pitágoras fue el primero en distinguir, al exponer las reglas de la retórica, las formas gramaticales: los géneros y los tiempos con sus varias terminaciones características, reconociendo también cómo las cuatro modalidades de la oración, pregunta, contestación, orden, deseo o ruego, se expresan por medio de los modos del verbo.[63] Por una generación entera se adelantó la retórica en su existen-

62. V., por ejemplo, *Ranas*, 814 y s.
63. Véase Steinthal, *Gesch. der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, Berlín, 1863

cia (en Sicilia) a los primeros hallazgos de los elementos gramaticales. El desarrollo tan tardío del conocimiento de la gramática explica por qué Aristóteles se siente en la obligación de exponer en su teoría de la poesía,[64] en los capítulos XX y siguientes, los elementos más primitivos de la gramática y lingüística como base de toda dicción poética, siendo sus explicaciones, por cierto en muchos puntos, defectuosas y discutibles. Hizo falta que transcurriera otro siglo más para que por fin la Estoa se hiciera digna de crear los términos gramaticales que todavía rigen la lengua griega y que también pasaron a los romanos. Ha sido, pues, la Estoa la que por fin supo acabar —hasta cierto punto— con el problema de la gramática.

Acabaremos ya este capítulo con algunas observaciones sobre los dialectos del griego. La existencia de ellos es un fenómeno común con cualquier otra lengua. El griego tenía muchos dialectos que variaban muchísimo entre sí, como lo indica, además de otros tantos monumentos literarios e inscripciones, la cita principal sobre la existencia de dialectos en el principio del libro VIII de Estrabón.[65] En los pueblos más modernos, como ha sido el caso en los siglos XII y XIII, un lenguaje cortesano se eleva a la altura del de los poetas, o bien un dialecto local (como en el caso del alto alemán desde el siglo XIV), debido a las ventajas de la situación geográfica y de circunstancias políticas, se convierte poco a poco en el idioma de la literatura de toda la nación. Los dialectos siguen vegetando, limitados en su uso a las

64. V. Susemihl. *Comentario* 214, sobre *Poética*, de Aristóteles.

65. Qué cantidad de palabras completamente distintas tenían, por ejemplo, los tebanos para las cosas más corrientes, nos lo prueba Aten., XIV, 15, con la cita de Estratis; lo mismo tiene que haber ocurrido con Esparta.

respectivas provincias como el habla del pueblo, pero también en el sermón popular y en documentos públicos, etc. En el curso de los tiempos se llega a proscribirlos, tiempos en que todo el mundo hace alarde de dominar y ser partidario del idioma universal y oficial, hasta que más adelante se vuelve a hacer de los dialectos un uso intencionado y restringido dentro de las regiones, pero más bien con fines humorísticos o sentimentales, de patriotismo local. Sólo en Italia no se les ha eliminado nunca de estar representados en la literatura.

Parte análoga de este desarrollo respecto al griego es el fenómeno de que un dialecto podía ser suplantado por otro mediante la fuerza política. Por lo menos esto es lo que nos relata Estrabón [66] de los megarenses, que, después de ver conquistado su país por los Heraclidas, que fundaron la ciudad de Megara, fueron convertidos de jonios en doríos, así que en la obra de Aristófanes *Los acarnianos*, el que representa el papel de un megarense habla el dialecto dórico. Otro fenómeno perfectamente normal, y que recuerda la difusión del lenguaje cortesano del alto alemán del medievo, consiste en que el dialecto llamado jonicoépico que se había fijado mucho antes de Hesíodo en las obras de Homero, era el lenguaje de la poesía y de los intelectuales, bastante antes de la colonización de Asia Menor por los griegos. [67] Homero, sobre todo, debe de haber llegado a ser tan comúnmente conocido, que ningún épico podía apartarse de su lenguaje, lo que seguramente tendría un efecto nivelador, ya que, sin la existencia de la poesía épica, los dialectos se habrían mantenido posiblemente en formas más bruscas y diferenciadas.

Lo característico en los griegos es que puedan ser-

66. Estrabón, IX, I, 7, p. 383.
67. O. Müller, *Litt. Gesch.*, I, 142.

virse de un dialecto, aun los que no son oriundos de la comarca respectiva, con tal que los fundadores del dialecto hayan pertenecido a la misma tribu que ellos, y que la nación entera mantenga algunos dialectos en coordinación por causas principalmente estéticas y disponga de ellos como elementos estéticos del idioma. Así parece que el jonicoépico se ha identificado de una manera inmortal e inseparable con el hexámetro épico, hasta el extremo de que Apolonio de Rodas, un alejandrino, emplea en sus obras un lenguaje homérico exaltado y hasta amanerado, y que precisamente los poetas posteriores, como un Nonnos, fueron los que más se exaltaron en esta costumbre. El dialecto más propiamente jónico fue el que llegó a emplearse para las elegías; no sólo lo aceptaron sin oposición los espartanos, que eran dorios por excelencia, en las canciones de Tirteo,[68] sino que Teognis, un megarense, y, por lo tanto, dórico, escribió sus dísticos en este dialecto, mientras que la lírica subjetiva se sirve del eólico,[69] moderado y ennoblecido por elementos épicos. Anacreonte, con su dialecto jónico es, por cierto, una excepción. Es notable que el dialecto dórico tenga la preponderancia en la lírica coreográfica, cuyo lenguaje primordialmente épico parece como entremezclado con una enormidad de dorismos;[70] siendo el representante más notable del mencionado lenguaje doricocoreográfico el tebano Píndaro, que parece haber sacrificado por este lenguaje la

68. Licurgo los habría ya acostumbrado al dialecto homérico.

69. O. Müller, I, p. 299. «Los dialectos poéticos no reproducen nunca un dialecto popular puro, sino lo ennoblecen en mayor o menor grado, elevándolo mediante el empleo del lenguaje de la poesía épica, que se consideró, por parte de los griegos, como la madre y preceptora de todas las clases de poesía.»

70. *Ibíd.*, p. 296.

popularidad en su patria chica.[71] Y el colmo lo vemos cuando la tragedia ática en sus partes líricas emplean un lenguaje dorizante, aunque no llega a emplear el dórico puro, debido a que la lírica coreográfica era principalmente de origen dórico, mientras que el diálogo en ambos era puramente ático. Una tradición que estaba demasiado arraigada para poderla desechar fue, como hemos visto, la causa de que se emplearan los dialectos como matices estéticos, lo que recuerda la combinación del estilo dórico y jónico en los propileos y demás edificios.[72] También en cuestión de dialectos su lema era ἔχω, οὐκ ἔχομαι (yo los poseo a ellos, no ellos a mí). Los griegos emplearon los dialectos como elemento estético libre y no se hicieron sus esclavos, sino que en todo momento fueron sus dueños, y así Teócrito supo componer sus obras épicas en un lenguaje completamente homérico; las líricas y dramáticas, igual, pero con numerosos dorismos, e intentando fijar en las pastorales el ambiente siciliano, mayormente dórico, en dórico puro, y, por fin, dos idilios (XXVIII, XXIX) en el lenguaje eólico de un Alceo y de una Safo.[73]

71. Paus., IX, 22, 3, relata de una pintura de Tanagra, que retrató a Corina coronándose con la ταινια por la victoria obtenida sobre Píndaro, en Tebas, en un concurso de canciones y explicando en su propio dialecto esta victoria «que la debe a que ella no cantó como Píndaro en lenguaje dórico, sino de manera que la pudieran entender los eolios».
72. V. tomo III, p. 68.
73. En el empleo humorístico o burlesco de los distintos dialectos con la intención de mofarse de una región, porque no pronuncia como la nuestra, que siempre pretenderá ser la más perfecta, el griego coincide con todos los demás pueblos. Para obtener los efectos cómicos o reales, había que copiarlos con exactitud minuciosa, y así Aristófanes hace hablar a sus megarenses, beocios, laconios, y al escita de las *Tesmoforias*, con su griego defectuoso o provinciano, en todos sus respectivos lenguajes. (No es un tribálico auténtico lo que habla el dios de los tribalios en *Las aves*, sino un abracadabra con palabras sueltas de griego corrompido.)

Lo propio ocurrió en la prosa. Debido a que la historiografía en prosa se inició en el Mileto jónico, tanto Herodoto de Halicarnaso como Acusilao de Argos, escribieron en el dialecto jónico con sus terminaciones dilatadas, sus acumulaciones de vocales y sus formas suaves,[74] y lo mismo hizo el dórico Hipócrates de Cos por admiración exaltada del jónico Demócrito, a quien conoció personalmente.[75] Pero mientras dos de los mejores autores de origen dórico escriben en jónico, toda la literatura pitagórica es, en cambio, definitivamente dórica, sin tener en cuenta para nada y en ningún caso la tribu de origen de sus autores.

Sólo recordaremos que el ático, debido a sus cualidades moderadoras y a sus grandes representantes, fue decisivo para la formación del griego. Éste se convierte en el lenguaje de la Corte de los diadocos, y más tarde en la base del griego común (de los κοινή); aparte ello, perdura hasta los tiempos más cercanos el empeño de algunos autores de mantener el uso del aticismo más puro.[76] El tiempo alejandrino, con su extensión enorme de los estudios gramaticales y estilistas, fue de provecho, sobre todo para los dialectos.[77] Dio lugar a que se escribieran gran cantidad de estudios sobre los viejos dialectos populares y sobre las formas lingüísticas de las ciudades contemporáneas, como Siracusa y Alejandría.

74. O. Müller, I, p. 496.
75. Esto según la cita principal de Eliano, *V. H.*, IV, 20.
76. En Atenas, un lenguaje científico amanerado se consideró a veces como más distinguido que el idioma correcto. Según Alexis, Aten., XIV, 15, se solía obedecer con mayor gana al médico cuando éste recetaba πτισάνα καὶ τρυβλιον que cuando decía πτισαης τρυβλιον, y, más todavía, cuando σεῦτλον que cuando lo hiciera en forma de τευτλιον.
77. Respecto a la cantidad de obras de gramáticos tardíos sobre los dialectos, v. las relaciones en *Westerm. biogr.*, p. 378 y s., con motivo de Trifón, Tiramión y Filóxeno.

SECCIÓN NOVENA

EL HOMBRE GRIEGO

I

EL HOMBRE HEROICO

Los modernistas, cuando examinan el valor de las distintas civilizaciones, suelen partir de la base de los «progresos» e «inventos» que las caracterizan, lo que hace que los griegos se queden cortos. Egipcios y babilonios fueron, durante milenios, gente muy laboriosa, legando a la posteridad obras técnicas, mecánicas y químicas de la mayor importancia, antes de que empezasen a su vez su vida de ociosos. Y así dice Hellwald: «En cuestión material, no han producido los griegos ni siquiera un invento digno de mención», y añade que hasta en la órbita de sus ideas y formas no han rehuido en lo más mínimo las fuertes influencias del Oriente Medio.

Se podía contestar a estas objeciones que precisamente lo que ellos hicieron fue dar a cada cosa su forma más perfecta. Respecto a los «progresos», hay que fijarse bien en dos cosas. Primero, que se ha podido comprobar que es falsa la opinión de que el progreso espiritual se produjera como consecuencia del enriquecimiento material y del refinamiento de la vida, y que al desaparecer la pobreza también desaparecería la ordinariez. A menudo se revela en razas privilegiadas una belleza sublime y multiforme en todo lo que depende de un pueblo, cuando su civilización todavía no es más que mediana y aunque les falte completamente el «com-

fort»,[1] que Hellwall tanto aprecia y que él tan cuidadosamente distingue del lujo, y, efectivamente, no hay nada que se pueda comparar en nobleza de alma y en ternura a la historia de Nausícaa.[2] En segundo lugar, que no impiden la riqueza material o el refinamiento de la vida la supervivencia de la rudeza. Aquellas clases que suben en el curso de tal desarrollo, esconden a menudo, debajo de un ligero barniz de lujo, toda su brutalidad y ordinariez, y las clases bajas que quedaron en su nivel social son más toscas aún. Además, que estos «progresos» llevan consigo el aprovechamiento y agotamiento de la superficie terrestre, así como el aumento de población, que equivale a la proletarización de las masas ciudadanas, es decir, todo lo que empuja hacia el eclipse, hacia aquel estado de ánimo en que el mundo vuelve a dirigir sus miradas ansiosas a una regeneración por fuerza natural e inagotable, en fin, a una rusticidad nueva.

Como no nos incumbe la tarea de exponer la vida externa y material de los griegos, afortunadamente podemos dejar aparte la tradición material que recibieron del Cercano Oriente.[3] Ellos mismos han dejado a los demás pueblos sus inventos respectivos, sin envidiarles por ello, aunque de vez en cuando sintiesen la ambición de poder vanagloriarse de haberlo hecho;[4] para la con-

1. Cf. Hellwald, *Kulturgeschichte*, p. 277.
2. Hellwald (p. 236) ve una prueba de la rusticidad de la época en que, «en tiempos de Homero, la sal era poco conocida y sólo como sal marina»; pero no se le ocurre que en las obras de Homero aparece otra sal, que se ha llamado «ática», y que, en comparación, otras civilizaciones nuevas parecen más rústicas y sosas.
3. Cf. tomo I, p. 32 y s.
4. En este sentido se completó la figura de Palamedes, pretendiendo que éste hubiera (seg. Alcídamas) inventado la escritura, el cálculo, medidas, pesos, juego de tablas y dados, la música, el dinero, señales para el fuego y hasta el

templación mitológica de los progresos de la civilización tenían, entre otras personificaciones[5] a Prometeo, que había traído a la Humanidad el fuego, librándola de tener que consumir la carne en crudo (ὠμοφαγία).

No es nuestra tarea tratar de los orígenes más remotos ni de la hipotética historia común de los orígenes de la Humanidad, de la cual Lucrecio[6] —probablemente conforme a la doctrina epicúrea— nos da un relato que no deja de ser digno de lectura, ni tratar del hombre prehistórico, de los trogloditas y de los habitantes lacustres de Macedonia, etc., ni tampoco de las historias de las migraciones, probablemente de origen indogermánico (que se infiltraron a través de Frigia), etc., y desde luego, tampoco de los pelasgos, que tan mala fama tienen. Como la tradición, con vitalidad tan sólo se ocupa del hombre mitológicoheroico, y la ciencia arqueológica nos puede presentar a diario resultados nuevos, no puede interesarnos, tampoco, la cuestión de quiénes fueron los que mandaron y quiénes los que obedecieron en la Ilion antigua, en Orcómenes, Firins y

arte bélico. Cf., también, Gorg., *Palam.* 30. Por cierto que en la obra de Alcidamas, Ulises restituye a otros griegos y a naciones extranjeras estos inventos, y no le deja más que los vergonzosos o dañinos.

5. Entre lo sencillamente bello y verdadero figura, por ejemplo, que la diosa de los cereales conseguidos es al mismo tiempo θεσμοφόρος, es decir, que la legalidad es la condición precia para la prosperidad; también que Hestia haya inventado la construcción de las casas, lo que indica que la casa toma su origen en el hogar. Diodoro, v, 68. Las cinco generaciones humanas de Hesíodo (*Los trabajos y los días*, 106 y s.) son y serán siempre un mito difícil de comprender, o quizá más bien un filosofema popular. Que las dos primeras hayan sido creadas por los dioses en general y las otras siguientes por Zeus, no es artículo dominante de fe entre los griegos; además, la sucesión extraña será un enigma perpetuo.

6. Lucr. *De rer, natur.*, v. 780, especialmente desde 1009.

Micena,[7] limitándonos a llamar la atención sobre el hecho de que los griegos eran ya notorios fuera de su país, antes de que se convirtiesen, por cuenta propia, en objeto de su mito nacional. Mencionaremos como pruebas de ello las inscripciones egipcias del siglo IV, que contienen los nombres *dardani* (dárdanos), *daanaú* (dánaos), *tekkras* (teucros), *achaiucha* (aqueos), etcétera, como prisioneros de los egipcios, y si la deducción de estos nombres es exacta, dejan entrever invasiones piratas por parte de los griegos contra Egipto, que respecto a las distancias sólo tienen igual en las empresas de los normandos.[8] La mitología heroica se-

7. Fue un verdadero acontecimiento que Schliemann descubriera los restos de doce hombres, tres mujeres y quizá dos niños, en la Acrópolis de Micenas, y ridícula la perplejidad de la ciencia moderna cuando aparecieron estos restos verdaderos de hombres del tiempo mítico. Por un lado se declaró que estas tumbas serían las de los micenos distinguidos, caídos en la defensa de la ciudad el año 468; se dijo, además, que el oro lo habrían metido para evitar que los argeios se lo quitasen a los que huyeron, y que los micenos habrían poseído mucho oro, debido al botín que habían ganado de los persas. Estos últimos, posiblemente, se llevarían cierto número de máscaras áureas para cubrir las caras de sus caudillos caídos. Por otra parte se llegó a suponer que en el siglo III después de J. C. habían vivido en Micenas bárbaros de origen desconocido, habiendo enterrado allí a sus caudillos, lo más pomposamente posible. ¡A tales desviaciones se llega cuando se teme reconocer las verdades sencillamente! Lejos está de nosotros toda pretensión de saber quiénes fueron los enterrados; pero no deja de ser cómico el pánico que se propagó por todos los pueblos al pensar que realmente se encontrara allí Agamenón.

8. Dudas respecto a la interpretación de estos nombres las manifiesta W. Christ, *Zur Chronologie des Altgriechischen Epos*, Münchner Sitzungsber, 1884, I, p. 56 y s. Sobre trajes y tallas de estos pueblos en monumentos egipcios, v. Milchhöfer, *Anf. d. Kunst*, p. 94 y s. El eco de tales empresas estará contenido, posiblemente, en el viaje de Menelao a Egipto y en las posteriores versiones egipcias del mito griego. Los combates con amazonas pertenecen, quizá, a la historia preheroica, como recuerdo real de viejos Estados

para este mundo arcaico de la historia, a veces con un velo finísimo, y otras, como con un telón compacto y denso; a través de ellos vemos u oímos el brillo y el ruido de las armas, el piafar de los caballos, voces ininteligibles y golpes de remo; son los ecos de aquellos tiempos antiguos, medio apagados y sin la fuerza penetrante para llegar a nuestros tiempos como hechos y realidades. No nos da lástima de ello, más bien creemos que estos viejos piratas debieran de estar contentos de que no se sepan más detalles de ellos, que tal vez no serían muy edificantes. El telón sólo convierte los hechos, que son pasajeros, en algo imperecedero.

No hará falta tratar tampoco de las leyendas de las migraciones y de los primeros mitos de las conquistas de ciudades. De las primeras hemos seleccionado en otra parte lo que nos parecía de interés; [9] en lo que se refiere a las últimas, hay que tener en cuenta que las conquistas de ciudades por Heracles tienen orígenes muy distintos, tanto objetiva como temporalmente. [10]

de amazonas de los cuales uno (cerca de Termodón) existió hasta los tiempos históricos. V. Sepp, *Altbayr. Sagenschatz*, p. 236 y s. El Estado griego quiere haber vencido (como lo hizo también con los Sinis y Procustos) ésta forma estatal, y por ellos se relaciona a Heracles, Teseo, Belerofonte y a los héroes que lucharon delante de Troya con las Amazonas. Pueblos primitivos, seguramente de origen fabuloso, que en vez de formar sólo recuerdos hayan existido realmente en territorio griego, son los lapitas, centauros, flegios en Beocia y otros más.

9. Tomo I, p. 27 y s.

10. V. Preller, II, 155, Ecalia se busca en tres sitios (en Tesalia, Mesenia y Eubea), y siempre se destruye, y sus dueños mueren de muerte violenta. Tales conquistas no hay que explicárselas de un modo astral o retrospectivo de la historia política posterior, sino que, en parte, forman antiguas epopeyas locales, y en parte, se debe a que se echara la culpa a Heracles, cuando no se sabía nada sobre el fin de una dinastía. V. Preller, sobre sus empresas contra Troya, Pilos, los Actoriones de Élida, Lacedemonia, etc. Consecuencias políticas sólo tuvo la ayuda que prestó al rey dórico

De todos modos, pretenden algunas capitales, como Atenas y Tebas,[11] tener antecedentes enormes y múltiples antes de que entraran en la historia documentada, y nos parece dudoso que en todo el resto del mundo exista otra capital con un sino tan abundante en pretendidos cambios y hazañas como Tebas.

Por fin, creemos conveniente desistir de basar las características en una separación por tribus, por muy fuerte que se acentuasen los contrastes al establecerse las colonias, y más adelante, a raíz de la guerra del Peloponeso, y a pesar de que en Tucídides (I, 124) los corintios opinen que «hay que ayudar a los potideatos, por ser dorios y porque los sitian los jonios». Estas controversias fueron renovadas, por lo menos en los tiempos posteriores, sólo cuando les parecía provechoso.[12]

El pueblo a quien el mundo ha dado el nombre de griego, tuvo, sin embargo, en las distintas épocas de su existencia, una extensión enormemente variada, y eso hay que tenerlo en cuenta para explicarse los cambios que sufre tan frecuentemente su horizonte geográfico. Empezando por las dudas que existen sobre el teatro donde se realizaron los mitos de las generaciones pretroica y troica y de los nostos; y prescindiendo del hecho que el terreno mismo está sumido en movimien-

Egimio contra los lapitas y sus aliados los dríopes. En sus viajes construye altares a Zeus, en los cuales hasta mucho después se le citaría como fundador, como en la Ara Máxima, en Roma. V., también, las conquistas de ciudades por Aquiles (además de sus saqueos en los alrededores de Troya), que cita Preller, II, 297.

11. Cf. Diodoro, XV, 79, y XIX, 53, respecto a la multitud de capas superpuestas representando la historia de Tebas.

12. V., también, el gran número de pueblos e inmigrantes citados alrededor de Siracusa, Tuc., VII, 57. La doctrina usual de las cuatro tribus nos la da entre otros Estrabón, VIII, 7, 1, (p. 383 y s.).

to, ya que se sabe que en el Helesponto, el Euripo y el Faro de Sicilia, el mar separó tierras anteriormente coherentes, tanto que Lesbos se considera como un fragmento del Ida, el monte Osa fragmento del Olimpo, etc.[13] Como regiones legendarias se califican en primer lugar el Peloponeso con las islas occidentales, la Hélade y Tesalia; pero también Etolia[14] conserva todavía algo de su fama anterior, así como el Epiro. Además, se supone como territorio griego una franja bastante importante del litoral de Macedonia y Tracia: en la región perebicamagnética de Girtón, al pie del Olimpo, reinaban Pirítoo e Ixión; en la península de Palene moraban los gigantes que Heracles mató. Asteropeo, hijo de Pelegón, es oriundo de lo que más adelante fue Macedonia; Abdera se llamó así por Abdero, a quien devoraron los caballos de Diomedes; Samotracia es el país de Jasón y Dárdano, sin citar a Orfeo, que pertenece a la Tracia mitológica, es decir a Pieria, y vivió parte de su vida en la aldea de Pimplea, cerca de Dión. Muchísima fama tiene en los mitos la parte Noroeste de Asia Menor y la isla de Lesbos. *La Ilíada* demuestra un conocimiento especial de toda la región del monte Ida; en las Cortes de aquella región, posiblemente cantarían los antecesores de Homero sus epopeyas;[15] también el recorrido de los Argonautas hasta Cólquida ha sido incluido en la gran mitología de los héroes, y hacia el Sur se extienden los límites geográficos en el Pérgamo mísico, conocido por las aventuras de Auge y

13. Estrabón, I, p. 60, Eustat. Dión., 476.
14. Cf. Preller, II, p. 170.
15. Citaremos la explicación circunstancial, sobre por qué no existe nada de la muralla y foso del campamento griego, *Ilíada*, XII, 3 y s. Respecto a Homero (y sobre todo el catálogo de las naves), se extrañaron las generaciones posteriores de la pequeña extensión geográfica de los Estados de sus héroes. V. Isocr. Fil., 145.

de Télefo, hasta el monte Sípilo, donde vivían Tántalo, Pélope y Níobe.[16] En cambio, todo el territorio jónico, a pesar de vivir y cantar en él Homero, así como Caria, quedan como ignorados por el mito común, aunque no faltaron en este último territorio litoral los mitos religiosos aislados. La población de estos territorios tiene que haber carecido, en cierto modo, de la fuerza o haber dejado pasar el momento oportuno, descuidando el infiltrarse en los mitos, por lo cual no nos parece probada del todo la tesis de Curtius que estas regiones antes de la inmigración dórica ya hubieran sido pobladas primitivamente por gentes griegas. Sólo Rodas es ya, desde tiempos remotos, la sede de los telquines, que vinieron de Creta, y el santuario de Atenea de Lindos es fundado por los dánaos, y aparte surge insospechadamente Licia como región mitológica, renombrada por su tradicional adoración a Apolo, sus epopeyas de Leto, que con sus hijos encontró aquí un refugio, y con el mito de Belerofonte y de la Quimera.[17] En la mitología tienen también mucha fama numerosas islas, entre las cuales se destaca Creta por su papel notable en los mitos. Respecto a las demás colonizaciones en el litoral de Panfilia de Cilicia y de Chipre, nunca llegaremos a enterarnos del proceso por el cual se convirtieron y fueron griegas, aparte las que por su acoplamiento a los nostos se dan a conocer como postheroicas, existe una que expresamente pretende ser más antigua.[18] Cuando

16. V. Preller, II, 267.

17. Sobre el culto a Apolo, cf. Preller, I, 161, y II, 54. El Letoón cerca de Xantos, v. Estrabrón, XIV, p. 665.

18. Los panfilios proceden, según dice Heródoto (VII, 91). de la mezcla de pueblos, que siguió a Calcas y a Antíloco desde Troya. Esta emigración es de suponer haya sido un trasplante (de los tiempos de la emigración dórica a la edad heroica), ya que los nostos no solían distinguir las dos eras conscientemente. Así, la fundación de Salamis en la isla de Chipre se atribuye a Teucro; la de Olbe, en Cilicia, a

por fin el mito flamea hacia Fenicia o Egipto (Andrómeda, Busiris y Proteo) pierde su base griega, y no le queda más que una belleza fabulosa.

Como en el caso de la costa meridional de Asia Menor, también pudiera ser cuestión de dudas hasta qué punto el mito en las regiones occidentales era original y arcaico y hasta cuál el resultado de colonizaciones posteriores; en la mayoría de los casos es evidente que ha llegado a aquellos territorios junto con los mismos colonos. Para ello citaremos los habitantes de Jolaos en Cerdeña; [19] las varias localizaciones de Heracles hasta las columnas llamadas por su nombre; [20] los mitos de los troyanos huidos, como Antenor, el que fundó a Patávium; [21] Eneas, que tocando en Sicilia, llega hasta el Lacio; [22] los elimeros troyanos en Sicilia; [23] los nostos de los héroes aqueos, particularmente de Diomedes, cuyo dominio del mar Adriático atestiguan las *insulae Dio-*

su hermano Ayax; Pafos, en Chipre, a Agapenor (un pretendiente de Helena y caudillo de los arcadios delante de Troya) en Cilicia, del que mayor mención se hace es Anfíloco (véase Pauly). En cambio, Tarso pretende haber sido fundada por los argivos, cuando fueron con Triptólemo en busca de Io. Estrabón, XIV, 673.

19. Diodoro, V, 15.

20. Mencionaremos la historia relatada en Eudocia Viol., 436 *h* (v. Aristót., *Mis ausc.*, 85) cuando, estando él inerme, le sale al encuentro en la playa gálica de Ligis el patriarca de los ligures, y cómo Zeus, viniendo en su ayuda desde una nube, hace llover las piedras, de las cuales está cubierta la llanura La Grau. Es verdad que para los viajes largos hubo también otra versión más cercana. Según Eustat., Dion., 558, Gerión, contra el cual le mandó Euristeo, no vivía ya en Iberia, sino en Ambracia, y allí fueron a buscar las vacas.

21. Livio, I, I; Mela, II, 4, 2.

22. Estrabón relata su viaje entero y dice que llegó con el troyano Elimes hasta Egesta, en Sicilia, Érix y Libeum.

23. Sobre ellos Tuc., VI, 2. Una epopeya singular sobre el origen de Egesto, el fundador de Egesta, Érix y Entella, nos la relata Tzetzes, *Lykofr.*, 471.

medae, y que fue venerado por los vénetos como divinidad, todavía en los tiempos de Estrabón.[24] Además, tenían a disposición un rey, llamado Latino, que solía ser el proveedor de las hijas con quien había que casar a los recién llegados, como en el caso de Laurina, para Locros;[25] citaremos, además, a Faetón en el Eridano,[26] a los pelasgos, oriundos de Tesalia y fundadores de Cere-Aguilla,[27] al Pisano, a quien Néstor se refiere como ciudadano de Pisa en Italia;[28] a Jasón en Elba y al Argonauta en Istria,[29] así como Evandro en el Palatino; el compañero de Ulises, Polites, en Temesa;[30] la fundación de Petelia lucánica y de Crimisa por Filoctetes,[31] la localización del Eolo homérico en las islas Lípari[32] y otros casos más. Es que realmente se efectuó en todas partes una doble operación, ya que, por una parte, los compatriotas que habían viajado mucho legaron a los griegos unas epopeyas extranjeras que éstos tenían deseos de conservar, mientras que, por otra, todas las demás naciones, dondequiera que llegara la civilización griega, abrazaron los mitos como un producto admirable, anhelando estar relacionados con él; hasta qué grado influyó el deseo de expansión de los griegos y hasta cuál llegó la complacencia de los otros, no podrá averiguarse jamás.

En resumidas cuentas, todo lo local es sentido mitológicamente, y precisamente en los márgenes del mundo es donde la poesía se encuentra en su propio

24. Estrabón, v, p. 215. Anton. Liber., 37.
25. Conón, c. 3.
26. Estrabón en otro lugar.
27. *Ibíd.*, p. 220.
28. *Ibíd.*, p. 222.
29. *Ibíd.*, p. 224. Higinio, 23, y 26.
30. Estrabón, VI, p. 255.
31. *Ibíd.*, p. 254.
32. *Ibíd.*, p. 256.

elemento. Ya en los pueblos semifabulosos y en los imaginarios, como los lapitas, centauros, pigmeos, etc., la humanidad heroica de los helenos tiene un vallado que resiste a todas las acometidas de la realidad; luego existe el país de los hiperbóreos, con sus regiones, que Sófocles nos describe tan admirablemente misterioso, y el viaje de Helios, que relata Estesícoro, y quien en una copa de oro atravesó el Océano,[33] y contemplamos el mundo inmenso del mito, en el cual lo terrenal y lo meteórico se unen en un conjunto enorme y fabuloso. Allá en el otro lado del Océano viven las Gorgonas, en el punto más lejano del litoral, donde empieza la noche eterna, donde suenan las voces de las Hespérides, y en las extremidades de la Tierra, donde ya no llegan estas voces, está en pie Atlas, erecto y sosteniendo el cielo con su cabeza y con sus manos incansables.[34] El Océano circunda la tierra y los mares, y sus corrientes vuelven a verterse en el mismo en un circuito fijo (ἀψόρροος),[35] de él salen todas las aguas, mares, ríos y fuentes, explicándose ellos este fenómeno probablemente por una supuesta afluencia subterránea; el Sol surge de sus profundidades y vuelve a hundirse en él; los astros (y también los dioses) se bañan en sus aguas. A orillas del Océano se encuentran las dichas y los horrores: por una parte los etíopes, los cimerios, el Elíseo, los bosques de Perséfona, y por otra parte las ya citadas Gorgonas, y las aguas de la Estigia se nutren de una décima parte de las corrientes del Océano. Sobre todo se encuentran aquí las islas de los bienaventurados, también, como dice Píndaro, acariciadas por los aires del Océano.[36] Los es-

33. V. tomo II, p. 95.
34. Hesíodo, *Teog.*, 247 y s., 517 y s.
35. ¿Supondría la epopeya el entrar de una corriente en el mar en las columnas de Hércules?
36. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 171, Pínd. od., II,

pacios del infierno de Dante se pueden calcular y hasta dibujar; los del griego, resulta imposible hacerlo, y muy especialmente si consideramos al Tártaro de la *Teogonía* (pág. 721 y sig.). Nueve días y nueve noches necesitaría un yunque de bronce para llegar allí cayendo desde la Tierra; está rodeado por un cerco de bronce, y alrededor de su cerviz se extiende la noche; encima de él (probablemente se lo figuraron en forma de bóveda) crecen las raíces de la tierra y del mar, y presos en esta noche brumosa y eterna yacen allí los Titanes. Pero también se encuentran aquí las fuentes (luego el origen) y el final de la Gea, y del mismo Tártaro, del Ponto y del cielo estrellado, ellos son, como su nombre, horrorosos y pútridos, nauseabundos hasta para los dioses. Y este espacio, que es como un tragadero enorme, está estremecido continuamente por una tormenta horrible, que viene de todas las direcciones, y en él domina el terrorífico reino de la Noche, pero delante de él soporta Atlas la bóveda del cielo, allí donde (evidentemente en una de las puertas del Tártaro) la Noche y el Día variando rápidamente se saludan cuando, una hacia allá y otra hacia acá, atraviesan el gran umbral de la puerta.

Dediquemos algunas palabras al grado de perfeccionamiento del mito griego y a la diversidad de su tradición. Los griegos lo poseyeron: en el poema épico más excelente del mundo entero, en una serie importante de epopeyas cíclicas, en un arte dramático muy amplio, en el culto local que se efectuó en formas dramáticas, en la escultura, pintura y arquitectura sin par, y por fin, en escritores recopiladores, escuelas de poetas, etcétera. Además no se apoderó de ellos ninguna teología sistematizante, ninguna torcedura tendenciosa de

129. Píndaro opina que no es aconsejable el atreverse a llegar más allá de Gadeira en dirección Oeste. Nem., IV, III. V. III, 35.

la interpretación, al menos que sugieran efecto, ni restricción o mutilación premeditada.

Queda sumido en la oscuridad el origen de los mitos de las deidades y héroes y su desarrollo en ciclos épicos. Los varios elementos y rasgos fundamentales, sin duda, se encuentran también en otros pueblos arios, pero las coherencias y los motivos, propios del mito griego, son los que lo convierten en un gran reflejo espiritual de la nación. Ellos habrán sido, por supuesto, obra de los aedos, ya que el pueblo se hubiera contentado con la contemplación aislada. Que a pesar de la libertad de variaciones haya podido crearse una especie de consenso y una comprensión universal del mito heroico, se explicará lo más fácilmente por la existencia de una tradición mitológica en escuelas de cantores y en los cantantes ambulantes.[37] Tratando de la natu-

37. V. Preller sobre la supuesta forma original de las epopeyas de Heracles, Perseo y los Argonautas, hasta que les fue incorporada toda la fábula de origen posterior de Medea, etc. Para la sucesión en el trono de las varias dinastías surgieron algunas dificultades, ya que las epopeyas locales y los aedos solían divergir en sus nombres. Por ejemplo, en los parentescos de los varios soberanos de Tebas, de Cadmo hasta Creón, ha sido muy tarde establecido cierto orden, que dista mucho de ser constante. Lábdaco, probablemente es nieto de Cadmo por el hijo de éste, Polidoro; pero antes y después existen regencias temporales y tutelas, como las de Lico y de sus asesinos Anfión y Zeto, que sólo por la esposa de Polidoro tienen parentesco con la casa de Cadmo, y lo mismo ocurre con las dinastías míticas de Atenas. Dejaremos al mitólogo el entretejer paulatinamente las epopeyas para formar conjuntos épicos, por ejemplo, la cuestión de quién sería el que combinaría primero la epopeya de los *Siete contra Tebas*, casualmente a través de la maldición del padre, con la Edipía; quién le incorporó el episodio de Antígona; quién llevó a Edipo, en Colona, a presencia de Teseo, haciendo que éste (a través de la intervención jactanciosa ateniense en el mito) diese sepultura a los cadáveres. También la identificación de aquella Hipsípila, que olvidó atender al niño de Arcemoro, con la Hipsípila de Lemos, habría que tratarlo en este conjunto.

raleza y manera de obrar del hombre heroico,[38] resalta un punto que desde entonces nos da el lema para todo el pueblo griego posterior:

«Ser siempre el primero y adelantarse a los demás en sus aspiraciones.»[39]

El héroe, sin embargo, no es, ni mucho menos, un ideal de la Humanidad. Todas sus obras, todas sus pasiones, llegan hasta los límites más extremos; su idealidad consiste en su semblante hermoso y vivo; en cambio, no se le importuna exigiéndole nobleza de sentimientos, la llamada dignidad o perfecciones morales; él representa el egoísmo ingenuo e indómito de la naturaleza humana, sin demostrar para nada el más leve arrepentimiento, pero en cambio es grandioso y benévolo. Le está permitido al poeta basar la riqueza de su obra sobre lo colosal. Existe en las obras de Homero cierta cortesía, que recuerda a la vieja Franconia, pero falta absolutamente la hipocresía, el fruto de la sociabilidad,[40] y los poetas trágicos han seguido este ejemplo, pintando lo mejor que podían un mundo ingenuo, y hasta intensificándolo y profundizándolo todavía, como vemos en el ejemplo del *Ayax*, de Sófocles.

No disminuyen su apariencia ideal ni las fechorías del hombre heroico, como Zeus tampoco pierde prestigio cuando engaña a Agamenón mediante un sueño. Sin embargo, pasa de la medida cuando Heracles arroja a Ífito alevosamente al principio, o cuando Ulises y Diomedes asesinan sin piedad a Dolón, al que primero ha-

38. Dejemos completamente a un lado la vida externa del tiempo heroico. Sobre las comidas, bebidas, costumbres y reglas de urbanidad, v. los detalles que da Ateneo, I, 15 y s., 44 y s.

39. Con esta amonestación los padres de Glauco y Aquiles los mandan a la guerra. *Il.*, VI, 208, y XI, 784.

40. «Personne ne se respecte» se diría en francés a esta falta de formulismos.

bían asegurado la vida, o cuando Peleo y Telamón, los hijos de Éaco, matan a su hermanastro Foco, sólo porque le tienen envidia por haberse distinguido en los campeonatos. Pero, visto en conjunto, lo terrible no surge como motivo de un grado extremadamente alto de malicia o de crueldad, realmente ni está ligado a una culpabilidad personal ingente, sino, al contrario, es consecuencia de cierta clase de actos sobre los cuales pesa una maldición (ἄγος) sin duda por provocar la ira de ciertos dioses, y esta maldición puede ser reparada porque la culpa ya no se puede considerar como tan grande, y el acto en sí puede haber sido causa de una pasión perdonable o tan sólo una desgracia, y quizás hasta una acción justa y loable.[41] Para ello tienen la ceremonia de la purificación (καθαρσις), en la mayoría de los casos por medio de un héroe, y a la que se tienen que someter en caso de homicidio: Apolo la necesita después de haber dado muerte al dragón Pitón; Teseo, después de haber matado a los bandidos y criminales (de los cuales Símis, por cierto, es pariente suyo por parte de Piteo), haciéndose purificar por los Pitalidas delante del altar de Zeus en Miliquios, y Corebo hasta después de matar al fantasma Pena en Delfos.[42]

Contemplemos ahora al Aquiles homérico, es decir, aquella figura en la que se personifica una de las partes esenciales del carácter heroico tan claramente como se personifica la otra en la figura de Ulises. El primero de estos héroes se nos presenta en su lucha ambicionando lo sobrehumano en el exceso de sus pasiones, y

41. La subsistencia del temor al «ἄγος», hasta en siglos posteriores, se encuentra sobre todo cuando tenía cuenta alegar estos temores; como se hizo en el caso de los Almeonidas respecto al desafuero quilónico.

42. Pausan., I, 37, 3; 43, 7. Con mucho detenimiento trata de la catarsis cuando la purificación de Orestes por los trecenios. Pausan., II, 31, II.

en su odio mortal contra los griegos, cuya ruina, exceptuándose a sí mismo y a su amigo Patroclo, desea, y por otra parte, en su tristeza profunda por la muerte del amigo y en la venganza terrible y tan íntegra contra Héctor, que provoca reprimendas severas por parte de Apolo y hasta de Zeus.[43] Aun con todo eso tiene una alma sublime; él sabe que ha nacido para una vida corta (μινυνθάδιος) y cuán pronto ha de seguir su muerte a la de Héctor, pero demuestra antes de la lucha, al contrario de la melancolía de Héctor, una serenidad admirable. Por fin se manifiesta toda su grandeza y sublimidad en los sepelios y en su encuentro con Príamo. El proceso divino de su purificación, que en rasgos aislados se ve a través de todo el poema[44] llega aquí a su conclusión, pero todavía en estos últimos diálogos, y aun cuando se ha producido un enternecimiento entre él y Príamo, previene a éste, sintiéndose provocado por la sola expresión de su impaciencia, que no le irrita, pues teme que su temperamento le induzca a matarlo.

Esta ferocidad ingenua de los héroes recuerda al servio Marco, que es temido hasta cuando duerme. Aparece también en los vencidos, cuando Príamo, por ejemplo en su dolor, se cubre de suciedad y se revuelca en el suelo y después ofende gravemente en sus lamentos a sus hijos sobrevivientes (por lo cual se caracteriza al mismo tiempo la diferencia enorme entre Héctor y los demás Priamidas y troyanos) o cuando Hécuba quiere hincar sus dientes en las entrañas de Aquiles, devorando su hígado. También Heracles tiene buena parte

43. De todos modos, Zeus sabe que Aquiles no matará a Príamo, por no ser ni necio ni desalmado, y perdonará benignamente al que le pide protección (XXIV, 157 y s.).

44. Llama la atención cómo se revela su naturaleza noble, por ejemplo, ya en la forma en que recibe a los heraldos temblorosos, I, 334.

de ello, cuando en la toma de Troya, por ejemplo, amenaza con su espada a Telamón, que había penetrado primero a través de la brecha, por no querer que otro fuera considerado más poderoso que él, y sólo una ocurrencia espontánea, en que el amenazado necesita toda su sangre fría, evita un acto pasional.[45]

El deseo verdadero del hombre heroico es la juventud eterna y la paridad con los dioses; este deseo lo expresa, por ejemplo, Héctor durante la lucha.[46] Aparte ello existen algunos héroes viejos, como de oficio, en Homero y Néstor, y en el mito tebano, Tiresias y los que se veneran precisamente por su edad. Respecto a los caracteres, predomina una fe absoluta en el linaje. Sin contar con la frecuente descendencia divina, el poeta toma muy en consideración el linaje de las mujeres y de los padres de ellas, a pesar de imponerse en cambio la doctrina pesimista y amarga, de que los hijos a menudo no alcanzan en virtudes a sus padres, y es hablando en el sentido del mito, cuando Isócrates[47] hace meditar a Paris respecto al ofrecimiento de Afrodita, que todos los demás bienes de la fortuna eran muy perecederos, mientras que sólo el nacimiento noble queda inconmovible, y que, por lo tanto, con la elección de Helena, procuraba el bien de todo su linaje, mientras que las dádivas de las otras dos diosas sólo le servirían durante el espacio de su propia vida. Además, la convicción de *fortes creantur fortibus et bonis* prevalece en toda la edad siguiente, la edad agonal, y los matrimonios, cada vez más frecuentes entre elementos desiguales, son para Teognis (p. 183 y sig.) motivos de lamentaciones amargas.[48] El carácter, por lo tanto, se

45. Apolodoro, II, 6, 4.
46. *Ilíada*, VIII, 538.
47. *Helena*, 44.
48. V. Nägelsbach, *Nachhom. Theol.*, p. 289, respecto a

considera como cualidad innata, incorruptible en los buenos e incorregible en los malos, a la formación por medio de preceptores y amas (παίδευσις) sólo se le da importancia secundaria, aunque para la formación de grandes personajes se le suele dar gran valor y, por ejemplo, tanto a Aquiles como a Jasón se les estima como discípulos de Quirón,[49] que es el preceptor idealizado del mito.

Lo poderoso del hombre heroico se manifiesta sobre todo en la lucha. Alcanza su mayor grado cuando Ayax pretende ser grande sin contar con los dioses, y cuando Diomedes, dedicado a perseguir a Eneas, no teme ni al mismo Apolo y sólo retrocede después de haberle acometido cuatro veces «como un demonio», al amonestarle el dios con voz terrorífica: «Piensa en lo que haces y retírate, que no es lo mismo un dios que un hombre».[50] En general, los tipos de los héroes se diferencian en las batallas, en los campamentos, en las ciudades sitiadas, en variación infinita, con pocos contrastes, como por ejemplo Tersites. Al igual que los cronistas verdareramente grandes, por ejemplo un Froissart, de quien nunca se sabe si toma partido por los franceses o por los ingleses, el héroe, sólo por serlo, cuenta con las simpatías del poeta; por ello éste no se muestra partidario notorio, y muchísimo menos se inclina del lado de los que se llevan el éxito, cuya obtención, a la mayoría de los ven-

la fe en la raza. Solón, evidentemente, todavía intentaba (Plut., *Sol.*, 20) conseguir el mantenimiento del nivel de la raza, mediante la prohibición de toda dote. Esta reacción contra los matrimonios por motivos de interés le parecería de máxima necesidad en una capital de artesanos y mercaderes.

49. Hesíodo, fg. 32, *Dind.* Una enumeración de sus discípulos da Jenofonte, *De ven.* I. V. Plut., *Tes.*, 4, lo que dice sobre Conidas el preceptor de Teseo.

50. *Il.*, v. 438, Diomedes conoce a los dioses y los ve en su forma verdadera. Atenea misma le ha citado antes respecto a la herida de Ares y de Afrodita.

cedores se les acibara en los nostos.[51] Lo más importante en este gozo épico de los acontecimientos es que los sucesos se desarrollan de una manera violenta y tempestiva, y para ello dispone el poeta de sus versos estacionarios, como:

Resonó el lugar del lamento
y júbilo de los héroes,
era todo matar y morir, e inundarse de sangre el suelo.

Es al terminar el libro IV cuando más fuertemente se revela la objetividad, cuando Apolo alienta a los troyanos y Atenea a los aqueos, y se logra con el supuesto papel de un testigo imparcial, que no despreciaría ninguna solución, un fin de acto soberbio.[52] Si Homero en alguna parte parece dar preferencia a los aqueos sobre los troyanos, ello sería tal vez en el libro III de *La Ilíada* (v. I y sigs.) cuando relata el despliegue, diciendo: «Los teucros lo hacen con alboroto y gritería, como las grullas a orillas del Océano cuando van a reñir con los pigmeos, mientras que los aqueos se forman callados, denodados y decididos a ayudarse mutuamente».[53] Para el desfile de masas guerreras ofrece Homero metáforas soberbias,[54] como también para el avance de ciertos héroes, como aquella que usa para Diomedes, comparándole al león, al que el zagal no ha podido herir más que con un arañazo, que irrumpe en el cerco de las ovejas.[55] Grande es también la precisión técnica con la que se relatan los combates, los golpes, las armas y heridas. Armas famosas se

51. El éxito, realmente, es sólo el ídolo de la poesía de los tiempos más modernos.
52. *Il.*, IV, 450 y s.; VIII, 64 y s., y passim.
53. Parecidamente, IV, 429 y s.
54. V., además, II, 455 y s.; IV, 275.
55. V. 134; v, también, II, 477 y s.

convierten en el mito en mágicas, concibiéndolas como *res fatales,* como el arco de Heracles que se encontró en posesión de Filoctetes. Con un esmero especial se habla (IV, 105) del arco de Pandaro; el de Ulises se convierte casi en un ser con personalidad. De este realismo forma parte la descripción del apuro que pasa el guerrero (VIII, 124 y sig.) cuando han matado al conductor de su carruaje, teniendo él que asir las riendas.

La astucia es cosa completamente lícita; hasta la traición, y esto contra aliados como Filoctetes, cuando sirve al fin principal; se ve representada en Ulises. Éste había querido procurarse veneno para untar con él las flechas, pero lo recibe tarde, porque aquel al que se lo pidió primero temió la ira de los dioses; lo hace, por lo tanto, en contra de su conciencia, pero lo hace.

Excepto los casos de Heracles y Teseo, a quienes más adelante se dio un carácter político, los héroes no suelen tener relación con sus estados; su naturaleza de semidioses y su dominio se sobrentienden, y si se les expulsa alguna vez de sus dominios, esto no lo hace el pueblo, sino otros herederos o enemigos. Sin embargo, en *La Ilíada,* la unanimidad dentro del campamento parece peligrar alguna vez;[56] y aunque conservando el carácter de mera poesía, *La Odisea* deja entrever la situación política de Ítaca. Son los poetas trágicos los que más adelante se complacen en trasladar el estado político de sus tiempos a los estados mitológicos de la antigüedad. Esquilo nos presenta en su obra *Las suplicantes* una asamblea pública, y varias veces penetra el ambiente político en la obra *Agamenón,* cuando, por ejemplo, el Rey (849) quiere intervenir en su estado, como un médico, abrasando y cortando

56. Los en II, VII, 161, y VIII, 261, enumerados grupos de nueve héroes, que se diferencian parcialmente, parecen haber constituido una especie de aristocracia suprema.

donde sea necesario, para procurar alivio, y cuando Clitemnestra (883) pretende haber alejado al joven Orestes por si acaso corriese peligro si la anarquía tumultuosa del populacho substituyese el régimen moderado del Concejo. El más exagerado es Eurípides, que politiquea donde le parece y hasta llega a mencionar la asamblea popular que relatan los mensajeros en su obra *Orestes*, con votos, votación y demás detalles.

Los dioses disponen del poder de dar fama a los héroes (κυδαίνειν) y hasta de darles un brillo de personalidad que les hace parecer de repente sobrenaturales, como, por ejemplo, Ulises, que puede convertirse por instantes en una figura divina.[57] También el elogio de la posteridad parece ser ya el fin de los héroes Héctor piensa que los navegantes de tiempos venideros, al pasar por el Helesponto y ver el monumento del que él venció, mantendrían viva la admiración del vencedor; al griego que explorase con éxito a los troyanos se le brinda una fama enorme entre todos los hombres, más alta que el cielo; antes del combate se considera que el vencido aumentará de todos modos la gloria del vencedor.[58] Todo lo grande que acontece se viene a convertir en epopeya para la posteridad.

Careciendo completamente de todo dominio sobre sí mismo, los héroes homéricos se insultan, de manera que da grima oírlos. Después que Aquiles, debido a las amonestaciones de Atenea, ha vuelto a envainar la espada, aquél da curso libre a sus palabras contra Agamenón; aquí no se refrena nadie lo más mínimo por guardar las formas de urbanidad o para demostrar nobleza de ánimo, al mismo tiempo que le devoran los

57. De manera parecida dice *Il.*, XIV, 72, que Zeus hará el ejército de los troyanos κυδαίνειν como a los dioses bienaventurados.

58. *Il.*, VII, 87 y s.; X, 212 y s.; XIII, 326 y s.

deseos de quitarle la vida al adversario.[59] No se demuestra tampoco la menor generosidad en el escarnio de que se hace objeto a las víctimas. Particularmente vil es la mofa que Patroclo dedica al conductor del carruaje de Héctor, diciendo que haría un buzo excelente.[60] Pero aunque los héroes se alteran fácil y violentamente, son en el fondo bonachones y no son pendencieros, soliéndose reconciliar en seguida después de terminada la disputa. Paris, a quien Héctor tilda de cobarde, mofándose de él por las dádivas de Afrodita, reconoce que Héctor no le ha hecho injusticia, pero opina que no debía echarle en cara los regalos divinos, porque no eran nada despreciables, ya que los dioses mismos los habían dado y nadie podía ganarlos por su sola voluntad.[61] Pero cuando Paris, después que Helena le hubo dicho las cosas más amargas por haberse dejado vencer por Menelao, contesta que otra vez vencerá él, porque de parte de Troya también estaban los dioses, y además, que ya era hora de acostarse,[62] no puede esto más que considerarse como ironía intencionada del poeta.

Estos héroes lloran además como los niños, no sólo en las escenas de reconocerse, donde está muy indicado, como, por ejemplo, en la escena entre Ulises y Telémaco, sino en casos como el de Aquiles, que llora de rabia,

59. *Il.*, VIII, 164, dice Héctor a Diomedes: «Lárgate, mal muñeco», y 527, llama a los aqueos, «perros traídos aquí por Keres (para su propia perdición)». Es verdad que en el mismo canto, los dioses se insultan de esta manera, e Iris añade, en 423, al mensaje de la ira de Zeus, y por su propia iniciativa, las palabras dirigidas a Atenea: «Tú eres una perra terribilísima y desvergonzada».

60. *Il.*, XVI, 745 y s., v., también, la mofa de Idomeneo, XIII, 374 y s.

61. *Il.*, III, 58 y s. Este «no obstante, yo soy quien soy», es muy propio de los griegos.

62. *Il.*, III, 437 y s.

como un niño mal educado, hasta que Tetis surge de las aguas y le acaricia, diciéndole: «Niño, ¿por qué lloras? ¿Qué tristeza ha invadiddo tu corazón? Dímelo y no lo escondas en tu interior, para que los dos lo sepamos». En estos tiempos heroicos el llorar, o más bien el hartarse de llorar, se consideraba como un alivio. Así mitiga Penélope en la última noche, antes de la decisión, su corazón por el llanto antes de pedir la muerte en sus oraciones a Ártemis.[63] Pero cuando se llega a la saturación, los lamentos se contienen; Menelao en su palacio recuerda a menudo a todos los que habían perecido, y tan pronto calma su corazón con lamentaciones, como se deja de llantos, porque «pronto llega uno a cansarse de las lamentaciones espantosas». Y después de haber llorado con Helena, Telémaco y Pisístrato la pérdida de Ulises, objeta Pisístrato: «No es agradable afligirse después de las cenas, mañana será otro día y habrá tiempo para ello». Menelao lo acepta, y dice: «Dejemos de llorar y volvamos a ocuparnos en la cena».[64]

Otra de las ingenuidades, es que los héroes puedan, sin menoscabo para ellos, perder todo su valor. Un trueno de Zeus ahuyenta hasta a los más valerosos, y el mismo Ulises no hace caso a la llamada de Diomedes para que venga en ayuda del Néstor amenazado, y

63. *Od.*, xx, 59. En la obra de Eurípides, *Helena*, 947 y s., Menelao se reserva el llanto, y considera que no llorar sería más distinguido. Fuera de toda norma es el lamento de Aquiles al enterarse de la muerte de Patroclo, *Il.*, XVIII, 22 y s. Aquí, la manifestación es simbólica, y durante mucho tiempo, muda. Los diálogos de Aquiles con su madre y con los mirmidones acontecen más tarde. También los caballos de Aquiles lloran cuando es muerto Patroclo, XVII, 426 y s.

64. *Od.*, IV, 100 y s., 190 y s., 212 y s. También al reconocerse Ulises y Telémaco hubiese anochecido estando ellos todavía llorando, si el hijo no le hubiese preguntado al padre en qué nao había llegado.

huye como los demás hacia las naves.[65] Y Agamenón aconseja dos veces levantar el sitio y huir a la patria, lo que le vale, por cierto, severas reprimendas, primero de Diomedes y luego de Ulises.[66]

Ingenua, sobre todo, es la expresión resuelta con que se expresan los deseos y exigencias en el mundo de los héroes. Ulises, en el país de los feacios,[67] confiesa, en primer lugar, y a pesar de toda su tristeza, que tiene hambre, siendo esto lo más descarado que existía; luego les pide con urgencia que le manden a su patria, y no nombra como motivos de su añoranza a su esposa e hijos, sino sus bienes, sus siervos y su alta y abovedada casa. Y más tarde, cuando ha dejado asombrados a todos los feacios con sus narraciones, aprovecha la ocasión para pedirles ingenuamente que le equipen con abundantes regalos, por ser mucho más digno y ventajoso volver a la patria con las manos llenas.[68] Lo más sublime y encantador de la ingenuidad lo vemos en Nausicaa, que no se contenta con admirar al Ulises transformado, sino que llega hasta el punto de desear para sí tal esposo, y también Alcínoo desearía tener un yerno: «Uno como tú, tan idéntico conmigo en pensamientos». «Yo le daría todos mis palacios y bienes.»[69] Aquí el deseo que no encuentra realización no es todavía contrario a las leyes poéticas.

Ya se ha hablado en otras partes de esta obra de

65. *Il.*, VIII, 78 y s.
66. *Il.*, IX, 17 y s., y XIV, 65 y s.
67. *Od.*, VII, 215 y s.
68. *Od.*, XI, 355 y s. A Penélope, que todavía no le reconoce, la dice repetidas veces con ahínco, en su relato fingido, XIX, 269 y s., que Ulises, en el país de los tesprotos, había pedido y recibido tantos tesoros, que de ellos pudieran haber vivido hasta diez generaciones; quiere que ella sepa que no viene con las manos vacías, sino que trae algo en substitución de lo que le robaron los pretendientes.
69. *Od.*, VI, 239 y s., y VII, 311 y s.

que era corriente hablar abiertamente de la muerte próxima de las personas de edad; [70] esta libertad tiene su causa —aparte de que la Moira llega cuando ella quiere, ni más tarde ni más temprano— en que no existe aún la hipocresía optimista que dominará más adelante la tasación de la vida. Por la ausencia de toda hipocresía se explica en parte la vanagloria, que en aquellos tiempos era compatible con la delicadeza más fina. Es completamente correcto para Ulises vanagloriarse de sus cualidades de tirador, aventajando con mucho a los mejores que en su tiempo comen pan en la tierra, con excepción de Filoctetes, «porque con los antiguos (Heracles, Eurito, etc.), no prtendo compararme»; [71] es más, no existe ninguna obligación moral que mande rebajarse humildemente al encontrarse delante de cualquier prójimo.

A la veracidad se le dedican a veces [72] altas preces; sin embargo, parece que *in praxi* no haya sido nunca una virtud específicamente griega. En cambio hay que recordar lo puro, no ya de las costumbres, según los llamados conceptos morales, sino de la presentación. Nausícaa se baña con sus muchachas, y, sin embargo, en ninguna palabra se menciona el aspecto que tenía en el baño.[73]

A pesar de que aquella época no es, bajo ningún aspecto, una edad de oro, y que en ella prevaleció lo malo y la desgracia, esta existencia heroica la cubre con

70. Tomo II, p. 477 y s.
71. Od., VIII, 215 y s. Léase, también, con qué palabras Epeo, *Il.*, XXIII, 667, en los juegos en honor de Patroclo, exige el premio para sí ya antes de empezar los campeonatos.
72. Por ejemplo, *Il.*, IX, 312, en boca de Aquiles.
73. Respecto a ser bañados los héroes por hijas de un rey, lo que causa preocupaciones al bonachón de Nägelsbach, v. Aten., I, 18, y el baño del caballero, en el Códice de Manesse, Lübke, *Deutsche Kunst.*, p. 415.

un manto común de idealismo, y no se podrá por menos de envidiar a una nación cuya fantasía supo fraguar un concepto diario de lo pasado, parecido al del mundo de Homero. Es cierto que es un «mundo inútil», en el cual —lo que es muy característico— no existe el labrador, si exceptuamos algunas metáforas poéticas, sino como guardián de la riqueza móvil, el zagal, y tal vez (en el caso de Laertes) el jardinero. Pero, en cambio, las figuras magníficas de un Eumeo y de una Euriclea están revestidas del más alto idealismo; porque aquí todo es noble y distinguido; toda servidumbre o gente baja que entra en escena sólo existe en relación y como reflejo de los héroes, y recibe de ellos algo de su esplendor.[74]

A los hombres de entonces se les suponía dotados de una fuerza física mayor de la que poseen «los mortales que ahora viven», y la posteridad se los figuraba de una talla gigantesca.[75] Además, hay que fijarse cómo en toda la obra homérica, por las llamadas *theta ormantia*, personas y hasta cosas, que están en relación con los héroes, son ensalzados; no sólo se les llama a los reyes en una perifrasis de su dignidad «la fuerza sagrada de Alcínoo», etc., sino que llegan al extremo de llamar al porquero «divino», los criados «rozagantes» (ὑπέρθυμοι) y hasta a caballos y ovejas «de cabellos hermosos». Los individuos que se desaprueban y hasta los malos están iluminados por el resplandor áureo de aquella edad sublime, es decir, todo lo que más adelante se convierte en las tragedias en los llamados «malos caracteres».[76] Es cierto que el mito conoce algunos criminales como Salmoneo y Ca-

74. Sobre el predominio también del pesimismo en el mito heroico, v. tomo II, p. 464 y s.
75. Pausan., I, 35, 3 y s., y VI, 5, I.
76. V. tomo III, p. 299.

paneo, y algunos desalmados como Sinis, Procusto, y especialmente Nauplio, quien, con una mezcla rara de saber, habilidad en el tráfico, maldad y venganza, ayuda a los que quieren vender hijas al otro lado de los mares y provoca el naufragio de los héroes que regresaban de Troya, mediante falsas señales de fuego; [77] también Tersites forma una excepción extraordinaria del idealismo general. Los pretendientes de Penélope, empero, forman parte de la grandiosidad ideal; y aunque todos caen víctimas, queda establecida su semejanza con los dioses (θεοειδεῖς)[78] porque Ulises no ha vuelto de sus viajes para matar canallas.

En las Cortes, como las de Néstor y de Menelao en *La Odisea*,[79] existe un noble bienestar. Predomina el olbos; [80] y a quien el Cronión regaló éste al nacer y en su matrimonio, como a Néstor durante toda su vida, pasa una vejez confortable en el recinto de su palacio, y sus hijos son sensatos y los mejores en las lides con la lanza.[81] Muy a menudo se trata del bienestar material; nos enteramos que para los reyes se guisa me-

77. Una complicada característica suya nos la da Alcídamas, *Ulises*, 13 y s. «Realmente, siendo sólo un pobre pescador, ha hecho desaparecer ya muchos helenos, robado grandes tesoros de los mares y causado enormes desastres a la navegación, siendo maestro en toda clase de fechorías.»

78. V., entre otras, *Od.*, IV, 628 y s. Antínoo tiene, XVII, 410, λιπαροὺς πόδας y el mismo Ulises le dice: «te asemejas a un rey». Parecido es VIII, 176 y s., donde Ulises distingue entre el habla grosera y la figura magnífica de Euríalo.

79. Compárese también la descripción de la vida de los príncipes, *Il.*, XII, 310, 28, en el discurso de Sarpedón, dirigido a Glauco, donde se dice con exactitud y en forma magnífica a cuánto asciende la dotación del príncipe, con su «heroica deuda de honor». Tan pronto como se intenta describir el ambiente en sentido agradable, se le aplica (aun en tiempos posteriores) el estilo mítico, como lo prueba el *Peano*, de Baquílides (Bergk, *Antrol.*, p. 481).

80. Respecto a él, v. el tomo II, p. 456.

81. *Od.*, IV, 207 y s.

jor,[82] y siempre con las mismas palabras se nos relatan las ceremonias del sacrificio.[83] Pero con devoción se habla tan sólo de vinos exquisitos, como, por ejemplo, del que se guardó para celebrar el regreso de Ulises y de aquel inmejorable vino de Ismaros, que Marón, el único sacerdote de Apolo que se había salvado, le regaló; se cuenta de este vino que ninguno de los criados y criadas de la casa sabía de su existencia, sabiéndolo tan sólo Marón, su esposa y una sola ama de llaves; y aunque se mezclara una parte de él con veinte de agua todavía exhalaba un aroma tan dulce y delicioso que el no probarlo causaba pena.[84]

Y cuando es completado y ennoblecido el goce del paladar por los cantos del poeta, al que escuchan los convidados sentados a la mesa en los puestos que a su dignidad correspondían, encuentran su satisfacción màs encantadora en todo lo que se pueda abarcar por los deseos.[85]

La vida de los feacios ocupa un puesto excepcional, presentándose en amplio grado como más elevada y soberbia, aunque en su conjunto sensiblemente más fabulosa que la vida de las Cortes de Pilos y Lacedemonia. Los feacios viven cerca de los dioses, y son amados por ellos; sus moradas están lejos, en medio del mar, en las márgenes del mundo, prácticamente incomunicadas con las de los demás mortales. Constantemente están de fiesta, con canciones y bailes. El clima de su isla

82. *Od.*, III, 480.
83. Una descripción detallada de ello y de su ritual, v. en Aten., I y V.
84. *Od.*, II, 341 y s., y IX, 196 y s., también referente a la comodidad en la tienda de campaña de Néstor, *Il.*, XIV, 5 y s., donde se invita a Macaón a sentarse y beber del negro vino, mientras Hecameda, la de hermosas trenzas, le haya calentado el baño y lavado la sangre coagulada que cubría su cuerpo.
85. V. *Od.*, IX, 5 y s.

recuerda las islas Canarias y Azores: en todas las estaciones del año sopla indistintamente un Oeste eterno, y mientras que ciernen las flores de una cosecha, madura la otra. En el palacio de Alcínoo todo es de metales preciosos; perros de oro «inmortales, que no envejecen» guardan la entrada, y jóvenes áureos (es decir, estatuas animadas) se encuentran en él como portadores de antorchas. Alcínoo mismo tiene su trono en la sala donde también la reina, al lado del hogar, rodeada de sus criadas, hila lana purpúrea; allí está el rey sentado y bebe, «igual que un mortal». Los nobles que estàn a su alrededor son «reyes que llevan sus cetros», y también el pueblo le escucha como a un dios, y la reina Arete es más respetada que cualquier esposa en esta tierra, y hasta dirime las disputas de los hombres. Lo más notable de este pueblo, que pasa su tiempo en una vida alegre y holgada, es que se ocupa en la salvación de los hombres amenazados por la tormenta, con sus buques, que son tan rápidos como las alas o los pensamientos, y que aun sin timón ni timonel, y rodeados de niebla, por sí mismos toman el rumbo certero hacia su meta. Desde un principio los dioses se mezclan entre los feacios, haciéndose visibles cuando se sacrifican hecatombes, y se sientan con ellos en los convites. Si se encuentran con un caminante solitario no se esconden, ya que los feacios son de sus deudos «como los cíclopes y las tribus salvajes de los gigantes». En su trato tan confiado con los dioses[86] y en sus dotes náuticas fabulosas consiste la gracia divina especial, de la que disfrutan; pero esta existencia deliciosa peligra, por cierto, al provocar las iras de Poseidón.[87]

86. En Hesíodo, fig. 67 Dind., aparecen y se mueven los dioses entre los héroes: ξυιαὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ δόωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς, τ' ἀχθρώποιϑ.
87. V., respecto a los feacios, sobre todo *Od.*, VI, 203

También en otras partes, en las márgenes de la Tierra, existe un grado superior de dichas, como en la isla Siria, donde no existe ni hambre ni enfermedad, cayendo la gente cuando han llegado a su vejez por las flechas de Apolo y de Ártemis.[88] Pero volvamos otra vez a los feacios, haciendo resaltar aquel rasgo de sublime hospitalidad en boca de Alcínoo, cuando dice que el extraño y el que pide asilo y protección, para un hombre sensible son como hermanos.[89] También nos dan los feacios el ejemplo principal de lo que forma la delicadeza más fina en aquellas Cortes: agasajar al noble huésped antes de preguntarle por su nombre, y es notable cómo, a pesar de existir deseos de saber el nombre de Ulises, su revelación se pospone y es retrasada por el poeta para conseguir un interés y efecto enormes; [90] «el huésped no sé quién es», dice Alcínoo, presentándolo a su gente.

Contra lo banaúsico, a lo que Hesíodo[91] no se opone, se protesta de vez en cuando en este mundo heroico, cuando el feacio Euríalo compara, desdeñoso, al mercader navegante,[92] cuyos ojos sólo buscan la mercancía y reflejan la avidez de ganancia, con el hombre versado en campeonatos, y realmente no puede figurarse un contraste más fuerte que el que existe entre un banauso y aquella manera de pensar, que arriesga tranquilamente, de aumentar, muriendo, a fama del enemigo o

y s., 305 y s.; VII, 34 y s., 117 y s.; VIII, 241 y s., 557 y s.; XIII, 113 y s. (la desaparición de la nave después de desembarcar Ulises.

88 *Od.*, XV, 406 y s.

89. *Od.*, VIII, 546 y s.

90. V. *Od.*, VII, 237 y s.; VIII, 28 y s.; IX, 19.

91. V. tomo III, 170 y s. Alaba más bien el trabajo como única salvación, circunscribe, por ejemplo, en *Los trabajos y los días*, 430, al herrero como ‘Αθηναιης δμωος.

92. *Od.* VIII, 159 y s.

ganarla venciendo para sí.[93] Sin embargo, no le resta prestigio al hombre heroico el saber hacer de todo. Laertes tiene afición a la horticultura; Aquiles trincha la carne a sus convidados; Ulises construye con sus propias manos una balsa y se vanagloria de otras aptitudes más ordinarias: «En el arte de servir a la mesa —dice a Eumeo[94]— difícilmente habrá quien me gane, como tampoco en apilar y partir leña, en trinchar y asar y en escanciar el vino». Por ello, el hecho de que vaya a lavar no le quita a la hija del rey nada de su noble distinción. Nausícaa puede pedir tranquilamente el carro a su padre, alegando que tiene que lavar la ropa de él y de sus cinco hermanos, tres de los cuales son todavía célibes y quieren disponer siempre de vestidos limpios para la danza.

Para toda clase de «inventos» tenía el mito de los tiempos posteriores la figura de Palamedes,[95] que por cierto es perseguido por la mala suerte; según si se tomaba partido en pro o en contra suya, había traído buenas o malas innovaciones. Al lado suyo debemos recordar a los artistas del mito: como a Dédalo, Trofonio y Agamedes, a los dáctilos y telquines y a los grandes navegantes, como el timonel de la *Argos* Tifis, que habían inventado el timón; a Linceo, cuya mirada penetraba en las lejanías, que veía las rocas sumergidas y era el primero en señalar costas lejanas;[96] a Pereclo, que construía las naves de Paris.[97] Es natural que los dos símbolos mayores de toda la navegación fueran Ulises y los Argonautas. Los que se quedaban en casa creían a los navegantes capaces de todo, y los que

93. V. p. 55 de este tomo.
94. *Od.*, 320 y s.
95. Sobre él, v. p. 36, nota 4.
96. Filóstr., imag., II, 15.
97. Tzetzes, *Likofr.*, 93 y 97.

habían salido de viaje, una vez de vuelta, aumentaron todavía lo fabuloso de la geografía. Puede ser que hayan sido los embusteros más maravillosos que haya producido la Tierra; a su lado, aquellos viajantes mentirosos del tiempo de los diadocos son prosaicos.

La idealidad de los héroes encierra, además, una orla alegre y cómica. Recordaremos todo aquel trajín de los sátiros, y especialmente figuras como el gran ladrón Autólico, abuelo de Ulises, al que se reprocharon robos en las casas de su vecindad, cuando vivía en el Parnaso, y que hizo a Sísifo, con quien congeniaba, socio suyo; [98] o a dos hermanos, los Cércopes, que por todas partes cometieron travesuras, y que en Heracles dieron con uno que podía con ellos; pero cuando éste los había colgado cabeza abajo en una horca, ellos, aun en esta situación penosa, empezaron a reír sobre una observación chistosa, de tal manera, que Heracles no pudo menos que reírse también y soltarlos.

Es raro que, a pesar de toda la avidez ingenua y a veces hasta muy criminal, no existan, en general, leyendas de tesoros que se suponen depositados en grutas o minas, etc. (abstracción hecha de lo que se contaba de una supuesta cripta en Delfos). La fábula siempre cita objetos aislados, que a la vez son preciosos y animados mágicamente, que en parte fueron hechos por Hefesto, luego de creación divina, como el toisón de oro, el collar de Harmonía el de Zeus, etc.[99] Estos objetos, y no tesoros en general, es lo que se codicia.

98. Estrabón, IX, 5, 18 p. 439; *Likofr.* de Tzetzes, 344.

99. El metal de las armas de los héroes es el bronce, y Pausan., III, 3, 6, lo prueba citando a Homero con la lanza de Aquiles en el templo de Faselis y la espada de Mnenón en el templo de Asclepio, en Nicomedia. El hierro probablemente es introducido sólo por la terrible quinta generación del género humano. V. Hesíodo, *Los trabajos y los días,* 150 y s.

Y esto a pesar de conocer muy bien, por las actividades de los fenicios, lo que era la minería, y poseyendo, en realidad, en *Micena* y *Orcómeno* los edificios más sorprendentes y calificándolos como tesoros. Ello debe ser tenido en cuenta al compararlos con los pueblos norteños, cuya fantasía está completamente llena de tesoros, grutas, etc.[100]

Aparte los héroes existen, además, los representantes de las profesiones, los hombres especializados. Éstos forman en aquel mundo ideal, en cierta manera, una excepción y un vacío, pero son imprescindibles para el mito, aunque no hagan más que darle cierto dinamismo. Pudiéramos mencionar, por ejemplo, a los médicos; pero el Macaón homérico no es un general-médico corriente, sino un príncipe y soberano, y sus conocimientos de la medicina no hacen más que distinguirle entre ellos. Respecto a los preceptores, véase lo anteriormente dicho sobre Quirón[101] y sobre los mantis, lo que expusimos en la sección cuarta de esta obra,[102] así que vamos ahora a dedicarnos a enfocar ante todo el papel del poeta. El poeta se preocupa decididamente en las obras homéricas de no quedar en olvido. Su arte tiene un prestigio tan alto, que el mismo Aquiles es citado como poeta;[103] y llega hasta

100. Mientras que los telquines y los dáctilos saben trabajar los metales hábilmente, los salvajes, «getwerge», que quizá en un principio eran conceptuados como mineros, son meramente guardianes de tesoros. El rey (tirolés) Laurín es (según Sepp, *Bayr. Sagensch.*, p. 20) rey de los tesoros y soberano de todo un imperio subterráneo.

101. V. p. 52.

102. Tomo II, p. 638 y s.

103. Lo mismo que los demás alumnos de Quirón, que era μουσικῆς... δικαιοσύνης καὶ ἰατρικῆς διδάσκαλος. Plut., *De mus.*, 40: El fórminx de Aquiles, con el que cantó las proezas de los héroes antiguos, era según *Il.*, IX, 186 y s., del botín tomado a Etion.

tal extremo que propiamente dicho todo el mundo heroico y sus mitos existen tan sólo gracias a él; cuando Alcínoo se da cuenta de que el canto de Demódoco sobre la conquista de Ilion ha hecho brotar las lágrimas en los ojos de Ulises, le pregunta por la causa de su enternecimiento, y añade que esta suerte le habían destinado los dioses, infligiéndole la ruina para que también las generaciones venideras tuviesen en ello un asunto para sus cantos.[104] Pero ante todo el poeta es el hombre virtuoso y leal κατ' ἐξοχήν. Agamenón, al salir para Troya, había encargado a uno de ellos la vigilancia y protección de su esposa. Pero Egisto le llevó a una isla desierta, allí le mató y dejó su cadáver a las aves de rapiña. Sólo cuando le falta el amparo de este alto poder ético cae Clitemnestra en manos del seductor.[105] En el libro octavo de *La Odisea* entra en escena Demódoco, después de habérsele introducido primero (v. 62 y sig.) pomposamente, nada menos que tres veces, con el canto del altercado entre Ulises y Aquiles, y el de que hubo entre Ares y Afrodita y el del ya mencionado del caballo troyano. Los acontecimientos del relato (las οἶμαι) se los contó la misma Musa (v. 480 y sig.) y la inspiración le llega de una divinidad (499). En Ítaca defiende Telémaco enérgicamente al poeta Femio, cuando la madre le quiere prohibir cantar sobre el regreso de los héroes. Zeus inspira a los poetas sensibles en su canto, y no debe guardarse rencor al cantor por recitar precisamente aquel canto, porque los temas más nuevos son los que más aprecian los hombres.[106] En esta edad entretiene

104. *Od.*, VIII, 579 y s. V. tomo II, p. 477. V. en Homero, *Himno a Apolo*, 189 s., cómo los dioses, para divertirse, mandan cantar sobre los sufrimientos de los hombres.
105. *Od.*, III, 267 y s.
106. *Od.*, I, 325 y s.

el poeta, en el convite distinguido, contando los mitos, mientras que en la posterior, el simposio distinguido crea la elegía.

No se le niega al cantor el derecho de vanagloriarse en alto grado. Eumeo (XVII, 518 y sig.) compara el relato de Ulises, quien se lo viene contando desde hace tres días, con el encanto de un aedo que ha aprendido palabras dulces de los dioses, y a quien, al oírle cantar, se desearía escuchar eternamente, y también Alcínoo declara (XI, 367) que en la narración alcanzaba a cualquier poeta. En el fondo, todos los entusiasmos que despiertan las palabras del héroe son como un elogio del poeta para sí; como cuando hace enmudecer a los oyentes bajo el encanto de una magia en los aposentos umbrosos. Y por fin hace hablar soberbiamente a Femio (XXII, 344 y sig.) de la dignidad de la poesía, cuando a Ulises le implora por su vida, diciendo: «A ti mismo te causará dolor haber matado al poeta, que cantó a dioses y a hombres. No me han formado otros, sino un dios quien me ha inspirado cantos de todas clases, y me está pareciendo como si delante de ti cantara como delante de un dios». Que el poeta está presente tanto en acontecimientos agradables como en los fúnebres, lo demuestra su presencia en el sepelio de Héctor, en el palacio de Príamo,[107] y en su loa por Hesíodo[108] se expone cuánto consuelo da a los afligidos.

Con el nombre de héroe se honra (aun siendo sirviente de una sola persona) también el heraldo, por ejemplo, Mulio el duliquiense, que mezcla y reparte el vino a los pretendientes y es llamado un sirviente de Anfínomo.[109] Probablemente se conocerían en estas Cortes bastante a fondo los poetas y los heraldos, quie-

107. *Il.*, XXIV, 720.
108. *Teog.*, 94 y s.
109. *Od.*, XVIII, 422 y s.

nes asumirían eventualmente también el papel de cómicos. Durante el homicidio de los pretendientes, cuando se les perdona la vida al poeta y al heraldo Medón, debido a la recomendación de Telémaco,[110] Homero, con cierta malicia, caracteriza al último con un acento cómico marcado, pues arrastrándose de debajo de una silla y cubierto con la piel de una vaca, viene a abrazar las rodillas de Telémaco, perdonándole. Ulises con cara «risueña». El poeta quiere establecer claramente que entre poetas y simples heraldos existía una diferencia bíen marcada.[111] No obstante, el heraldo goza, y dicho sea de paso también los mantis y los conductores de carros,[112] de honores heroicos en la posteridad; de Taltibio había dos tumbas, una en Esparta y otra en el ágora de Egión, en Aquea; en ambas partes se le hacían ofrendas funerarias,[113] y su ira se dirigió tanto contra Esparta como contra Atenas cuando mataron a los heraldos de Darío, que pedían tierra y agua.[114]

Mientras que al mantis, al médico, al constructor de edificios y al aedo se les llama, aparece el mendigo sin que nadie reclame su presencia.[115]

Este último también parece ser una figura constante de los tiempos heroicos; si no sería imposible hacer resaltar los contrastes entre el mendigo bueno y el malo en Iro y Ulises tan verdadera y naturalmente como lo hacen. Con el mendigo bueno probablemente simpa-

110. *Od.*, XXII, 362 y s.

111. Más tarde, Eurípides toma partido en contra de los heraldos. Porque siempre están de parte de los poderosos y afortunados. *Orestes*, 889 y 895.

112. Por ejemplo, Mirtilo, Paus, VIII, 14, 7; Eurimedonte fue sepultado en Micenas, al lado de Agamenón, v. *ibíd.*, II, 16, 5.

113. Paus., VII, 24, I.

114. *Ibíd.*, III, 12, 6.

115. *Od.*, XVII, 382 y s.

tizará el poeta, porque su propia profesión a menudo se movía al margen de la del mendigo. Demuestra gran predilección con la descripción de Ulises bajo este disfraz, y lo hace admirablemente. Considérese, por ejemplo, con qué palabras (XVII, 281 y sig.) expresa su resignación respecto a los malos tratos que le esperan, cómo recibe la comida (356 y sig.), cómo expresa el lema según el cual un mendigo no podía ser vergonzoso (578) y cómo tiene preparada una maldición característica para Antínoo cuando éste le tira el banquillo encima, diciendo que este acto le ha de perjudicar si en algún sitio hay Erinias para proteger a los mendigos (470 y sig.). Muy reales son también los regaños de Melantio sobre la mendicidad (217 y sig.) y las amenazas que se cambian a principios del libro décimoctavo entre los dos mendigos, y que terminarían en una riña si no se llegara, por la intervención de los pretendientes, a la única forma de duelo digna entre mendigos, al pugilato, que termina con aquella terrible experiencia para Iro (105 y sig.). Afablemente es tratada esa gente por Nausícaa, que dice (VI, 207 y siguiente) que a los extraños y a los mendigos los manda Zeus, y que agradecen una limosna, por pequeña que sea, y un concepto amistoso hacia ellos expresa también la bella canción, llamada Eiresiome,[116] en la que un mendigo se aprovecha de unos esponsales para substraer algo para sí. Hesíodo les demuestra mucho menos simpatía; sólo hace resaltar en ellos la envidia que se tienen entre sí, como sucede en todos los demás oficios.[117]

Figuras maravillosas son las mujeres mitológicas: Nausícaa, Penélope y, en segundo lugar, Arete, Anti-

116. En Κάμινος ἢ κεραμίς el mendigo, al contrario, pide la limosna con cierto matiz amenazador.
117. *Los trabajos y los días*, 25 y s.

clea y Euriclea, tal como nos las presenta Homero, son mucho más nobles que sus diosas. ¿Cómo ha sido posible que los griegos posteriormente hayan podido perder tan completamente tales figuras, excepto las que, como Antígona e Ifigenia en Áulida, deben considerarse como herencias del mito? Nausícaa, como nos la dibuja el libro sexto de *La Odisea*, es lo más sublime que en donaire e ingenuidad libre puede figurarse y de una dulzura insuperable. Homero, evidentemente, no se da cuenta de la impresión tan bella que ejerce sobre el oyente cuando admira a Ulises, sin temor alguno, deseando tener un esposo como él (239 y sig.), y cómo le instruye, por fin, sobre cómo tendría que arreglárselas para evitar murmuraciones y para ganar las simpatías de su madre Arete (255 y sig.).[118] A su lado está aquella madre, igual en dignidad e importancia a su esposo Alcínoo, de tal manera, que el suplicante tiene que dirigirse primero a ella, una reina que dirime y juzga. La unión de gracia y constancia es la más sublime en Penélope. A pesar de ello no suprime el poeta algunas palabras ásperas de su hijo. Ya al principio (I, 356 y sig.) hace valer éste muy decididamente el privilegio del habla para los hombres y especialmente para sí, como amo de la casa. Ella se asombra, lo toma muy a pecho y se va; pero llegada a su aposento llora hasta que Atenea hace que la absorba el sueño. Lo mismo se repite (XXI, 344 y sig.) cuando ella manda dejar que tire Ulises; también en la discusión sobre el arco Telémaco quiere decidir solo, y con las mismas palabras la manda que se vaya a los aposentos de arriba con las criadas; otra vez se asombra ella, pero obedece

118. La solución encantadora de que Nausícaa se case luego con Telémaco, se dio ya en las obras de Helánico y Aristóteles. Eustat., *Od.*, v. 1796. En Telémaco, resurgiría, en cierto modo, Ulises, sólo que esta vez en forma juvenil.

y vuelve a llorar en su aposento. Al lado de las otras mujeres encontramos la figura tan admirablemente melancólica, que a veces parece una sombra nada más: la madre de Ulises, Anticlea, y por fin, el ideal de la servidora leal, la venerable Euriclea.[119]

Con un resplandor singular, excepcional hasta màs no poder, se nos presenta la Helena homérica, esencialmente sin voluntad propia, pero de una gracia insuperable. Es, realmente, la víctima inocente de Afrodita, y su amor por Paris es una ἄτη mandada por aquélla. Puesto que se siente entregada, de una manera puramente objetiva a su destino, es capaz de entretejer en su tejido las batallas que troyanos y aqueos riñen por ella.[120] A la diosa le hace reprimendas terribles,[121] ya que siente que abusa de ella como medio de complacer a su favorito, conduciéndola acto seguido al palacio de Paris para la reconciliación. Cuando la visita de Telémaco en Lacedemonia [122] se presenta radiante de belleza, y desde el principio, de manera muy distinta a la de Penélope; su lamentación de lo ocurrido «cuando vosotros, los aqueos, por mi, la desvergonzada, fuisteis hacia Troya», tiene más que de ingenuidad casi algo de descaro; tampoco demuestra tener recelo contando a Telémaco y a Menelao las situaciones cómicas durante

119. Ama de llaves y ama seca probablemente estarían combinadas en una sola persona. Así, la diosa Deméter, en el himno homérico (101 y s.) se presenta a Celeo como una vieja, ya no apta para dar a luz, «como son las amas de los niños de los reyes y las amas de llaves en las casas grandes»; después (138 y s.) desea trabajar en una casa, en las tareas propias de una mujer mayor: «llevar un niño en brazos y cuidarlo bien, vigilarlo todo dentro de la casa, preparar el lecho de los amos e instruir a las criadas en las labores femeninas.

120. *Il.*, III, 126 y s.

121. *Ibíd.*, 399 y s.

122. *Od.*, IV, 120 y s.

el sitio; pero, por otra parte, posee un medicamento que cura la melancolía, y, por fin,[123] la invade el don de la profecía. Se puede entrever todavía en *La Odisea,* que ella es una antigua diosa, mientras que Penélope y Nausícaa no lo son.[124]

La Criseida y la Briseida de *La Ilíada* son tratadas como si fueran sólo objetos; de todos modos, hay que fijarse en que al volver a Briseida tiene que jurar Agamenón no haberla tocado.[125] Al pasar revista *(La Odisea,* XI, 224 y sig.) a las mujeres mitológicas, en el Tártaro, menciona, al lado de las brillantes esposas de los dioses y bellezas afamadas, sólo a una muy desdichada, Epicasta (Yocasta), y luego sólo dando el nombre, entre otras, a Fedra; con horror manifiesto tan sólo se nombra a Erifila. Fue reservado a la tragedia desarrollar y motivar la idea de la mujer terrible, elaborando tipos como la hechicera desalmada Medea y figuras como Fedra.[126] La base de la narración, empero, la da ya el

123. *Od.*, XV, 172 y s.

124. La epopeya tan divergente de la Vulgata, según la cual Helena, raptada por Teseo, después de haber sido liberada por los Dioscuros, diera a luz a Ifigenia, que sería entregada a Clitemnestra, se encuentra en Pausan., II, 22, 7. Debido a ello calcula Luciano su edad avanzada en tiempos de la guerra troyana. Los autores anteriores la habían descrito como joven.

125. *Il.*, XIX, 175 y s. y 258 y s. En la tienda tienen Aquiles y Patroclo, *Il.*, IX, 664 y s., a Diomeda e Ifis, ambas prisioneras; también Néstor tiene (según *Il.*, XVI, 6) a Hecameda en su tienda.

126. El punto de vista de la tragedia lo representa bastante bien Eurípides, en *Hipól.*, 407 y s.; presentando a las princesas como habiendo dado el ejemplo de adulterio, por lo que el desastre empezó con las mujeres de noble alcurnia; si a los nobles les gustaba lo vergonzoso, ¡cómo no les iba a parecer bien a los malos! El enamorarse del hijastro y, cuando éste le rechaza, la denuncia falsa al marido y la perdición consiguiente del hijo, se encuentra también, además de *Fedra,* en *Filomena,* Tzetzes, *Lik.*, 232.

mito, y la divisoria el romper con la manera de pensar antigua, se efectúa ya en el mismo libro del Tártaro de *La Odisea* (XI, 432 y sig.), al decir Agamenón que Clitemnestra cubrió de ignominia hasta a las mujeres futuras, aun cuando sepan hacer las bellas labores de mujer, y en la advertencia general de no darles nunca plena confianza, no obstante ser diferente y mejor Penélope, y en el consejo que da a Ulises de desembarcar secretamente en Ítaca, ya que no podía uno fiarse de las mujeres; y efectivamente, Ulises somete a la esposa a duras pruebas. También el dictamen teórico (XV, 20 y sig.) de la misma Atenea está muy por debajo de la conducta de Penélope; ella le predica a Telémaco, como cosa natural, las opiniones más recias y comunes: que las mujeres sean variables, corriendo ciegas detrás del que cohabite con ellas, olvidando los hijos de matrimonios anteriores, etc.[127]

Lo que echamos de menos en la mitología griega es, por una parte, una Semíramis, es decir, una gran

127. Un rasgo característico, que queremos añadir aquí, es la opinión ingenua expresada en *Il.*, XI, 241 y s., de que la esposa, por haberla adquirido a cambio de un donativo de cien vacas (además de haberse obligado a la entrega de otras mil ovejas y cabras), correspondería a todos estos sacrificios con un agradecimiento adecuado, lo que no llega a ver el joven Afidamante muerto por Agamenón. Entre los ejemplos conmovedores de lealtad matrimonial, hay que citar el de Evadme, que se arroja a la hoguera que devora los restos mortales de su esposo Capaneo. Un supuesto general de los tiempos míticos es la norma de que las viudas no vuelven a casarse. Pausan., II, 21, 8, dice que en tiempo anterior a la hija de Teseo, Gorgofona, era costumbre quedarse viuda durante todo el resto de la vida cuando se había muerto el marido. Matrimonios entre hermanos se dan entre los hijos de Eolo y en la historia de Biblis y Cauno, también en Polímeo, VIII, 44, en los padres de Tésalo. De ritos y fiestas religiosas, específicamente femeninos, no encontramos ni rastro en Homero. Sus principios, sin embargo, deben buscarse en los tiempos más primitivos.

diosa-reina; la podía haber inspirado Afrodita, como en Semiramis, Melita-Astarté, porque Helena no llega a tanto. Posiblemente tendrían tal figura si hubiesen llegado a unirse en un Estado unitario. Por otra parte, les falta la figura de la heroína salvadora de la nación, como Míriam, Jael, Débora, Judit o Ester; [128] es más, les falta incluso, a pesar de Medea, Clitemestra y Erifila, la reina terrible: una Jezabel o Atalía, y esto porque también el hombre se presenta como héroe y no como soberano. En cambio, poseen los griegos las virágines Atalanta e Hipodamia y desarrollan el tipo de amazona, y muy pronto también el de la traidora, la figura de Tarpeya.

Por último, en los tiempos posteriores también tenían del animal mitológico (aun haciendo abstracción de los monstruos) la impresión de una fuerza nada común. Pausanias dice, hablando del toro cretense: «En tiempos anteriores, los animales eran más terribles para los hombres, como los leones del Nemesio y del Parnaso, y el jabalí calidónico y erimántico, y el cerdo cromiónico; como que se dijo que a unos los había escupido la tierra, otros han sido sagrados y otros, por fin, se les ha soltado para castigar a los hombres».[129]

El conjunto del mundo heroico forma una imagen tan gloriosa, que podía pretenderse que los héroes, o por lo menos parte de ellos, y en particular los campeones del asedio de Ilion, no habían muerto, sino que Zeus los habría trasladado a los márgenes de la Tierra, asignándoles como domicilio las islas de los Bienaventurados. Es éste el concepto que se expresa en *Los tra-*

128. Es verdad que no faltan mujeres heroicas, dentro de círculos limitados en los tiempos semihistóricos, pero éstas no realizan actos que afecten al pueblo en su totalidad.

129. Pausan., I, 27, 9. Sólo del significado de la naturaleza, según Preller, no se acuerda, por lo tanto, nadie.

bajos y los días (166 y sig.); a los héroes les sigue allí inmediatamente la quinta generación, y con ello la declaración violenta de los principios del pesimismo griego, así que los antepasados heroicos, a pesar de todos sus actos de violencia y lamentaciones, aparecen entronizados en una nube aérea. Para nosotros, estas figuras, aun siendo mitológicas, resultan en alto grado históricas y nos revelan las metástasis del sentimiento helénico, que sin ellos no conoceríamos.

Del hombre heroico hay que distinguir el propiamente homérico en el sentido que lo consideraba la civilización contemporánea de la creación de estas epopeyas, y que se revela en ellas claramente; [130] repetidas veces compara Homero sus contemporáneos (οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν) con los héroes, y siempre como inferiores a estos últimos. Característico para sus tiempos es la misma existencia de *La Ilíada* y de *La Odisea*; también el cantor, tal como lo hemos conocido,[131] será en el fondo un contemporáneo del poeta. Las formas del combate, además, tienen que haber sido necesariamente las de los tiempos en que él nos las relata. ¿Cómo explicarse si no aquella exactitud en la descripción del campamento griego y en la manera de reproducir como apuntan, dan o yerran un blanco y en los detalles que nos da de armas y heridas? Y se considera menos el arte de la arquería y se tiene en más el tiro de la jabalina; el Diomedes herido insulta al arquero Paris; [132] el dar con una flecha no es considerado

130. Luciano, *Dem. enc.*, 9, dice que Homero fue considerado, por unos, como contemporáneo del tiempo heroico; por otros, del jónico (es decir, del tiempo posterior a la migración dórica); por lo tanto, se distinguieron estos tiempos exactamente.

131. V., anteriormente, p. 69 y s.

132. *Il.*, XI, 385. τοξότα, λωβητής, κέρᾳ ἀγλαέ, παρθενοπῖπα. Compárese más tarde Eurípides, *Herc. fur.*, 159 y s., 188 y s.

como lucha abierta de hombre a hombre (ἀντίβιον). También las armas defensivas y corazas son evidentemente contemporáneas del autor; dos yelmos que tenían la singularidad de hacer invisible al que los llevaba, indudablemente residuos de epopeyas antiquísimas, y que se ponen Diomedes y Ulises para una patrulla nocturna, que también en otros aspectos es muy característico, los vemos convertidos,[133] por ejemplo, en el relato homérico, en dos gorras acorazadas, hechas de las pieles cabeceras de un buey y de un jabalí. Sobre todo se encuentra ya el agón típico de la edad agonal en los sepelios de Patroclo, y Hesíodo tomó parte personalmente en un agón músico celebrado en Calcis, y, ganando allí un trípode.

Con toda intención nos trasladan las imágenes de *La Ilíada* a otro mundo que el meramente mítico.[134] Nos presentan cacerías y otras escenas de la vida de los animales, fenómenos del tiempo y del mar, actividades campestres y, de vez en cuando, fenómenos de la vida de las plantas, pero, en cambio, ningún oficio urbano, y los que lo oyen y ven son pastores y labradores. De un modo maravilloso y lleno de vida se relata, por ejemplo (x, 183 y sig.), cómo los perros de una alquería se inquietan al abrirse paso en la lejanía un animal poderoso, al que persiguen los cazadores y perros a través del espeso monte, y con un realismo insuperable narra el poeta cómo asalta el león un rebaño (x, 485 y sig., y especialmente XI, 172 y sig.). Grande y hermosa es también la imagen de los chacales (XI, 474 y siguiente) que desgarran al ciervo herido por el cazador, cuando aparece el león y los ahuyenta. Como imáge-

133. *Il.*, x, 257 y s., 261 y s. También el «caso de nutria» (κτιδέν κυνέη) del troyano Dolón, allí mismo, 335, tendría en sus principios la cualidad de hacer invisible a su portador.
134. V. tomo III, p. III.

nes de la vida campestre nos ofrece (x, 351 y sig.) el arar con los mulos, que para ellos son mejores que los bueyes, así como (xi, 67 y sig.) los segadores que, segando la mies por los dos lados del trigal, se acercan concéntricamente; el leñador hambriento en el monte (xii, 86 y sig.); los dos labradores que discuten las lindes (xii, 421 y sig.); el pastor cargado de lana (xii, 451 y sig.) (sólo la mujer que hila la lana a jornal y averigua su peso [xii, 433 y sig.] quizá sea una figura de la urbe.)[135] Una vez (xviii, 207 y sig.) se saca una imagen de la vida guerrera; el fuego con que resplandece la cabeza de Aquiles cuando asalta a Troya para saciar su sed de venganza, comparándolo con las señales de una capital isleña asediada pidiendo socorro.

El concepto general de aquella vida postmítica se completa con las primeras imágenes del género de epopeyas, cuya exposición más detallada encontramos en

135. Las siguientes escenas de caza son dignas de citarse (la mayoría de ellas de los libros x a xii, xvi.) La de los dos perros y el corzo, o la liebre (x, 360 y s.), el cazador que azuza a sus perros contra jabalíes y leones (xi, 292 y s.), los dos jabalíes perseguidos que atraviesan la selva destrozándolo todo a su paso (xii, 146 y s.), el león ávido de carne (xii, 299 y s.), el león en la guarida de la cierva (xi, 113 y s.), el que apresa a la vaca (xvii, 61 y s.), el que ahuyentan de una finca (xii, 657 y s.), el águila oteando por una presa (xii, 674 y s.), el asno que, a pesar de todo lo que le pegan, se harta de comer en un prado (xi, 558 y s.), y las moscas y el cubo de leche (xvi, 641 y s.). De fenómenos del tiempo o del cielo, recordaremos la estrella que aparece entre las nubes y se vuelve a esconder tras de ellas (xi, 62 y s.), la tormenta que revuelve las aguas del mar (xi, 297 y s.), la gran nevada como símbolo de la pedrea con que se acosan los ejércitos en el combate (xii, 278 y s.) y (ya citado en otro lugar) el resplandor de un paisaje entre dos nubes (xvi, 297 y s.). Hermosas imágenes de la Naturaleza son las tempestades en la selva (xvi, 765 y s.), el incendio del bosque (xi, 155 y s. y 490 y s.), el arroyo que arrastra bosques enteros (xi, 492 y s.), los robles fuertes y estables (xii, 132 y s.) y el olivo derrumbado por la tormenta (xvii, 53).

las descripciones de los dos escudos, la del libro decimoctavo de *La Ilíada* (478-608) y el escudo de Heracles de la poesía posthesiodiana; [136] esta última, aunque se supone haya sido escrita 600 años antes de Jesucristo,[137] nos interesa porque guarda fielmente el criterio de los tiempos antiguos. Veamos primero la obra maravillosa del escudo de Aquiles. Su centro lo ocupan la tierra, el mar y los astros, y alrededor de ellos, como formando unas cintas concéntricas, la ciudad feliz, con cortejos nupciales y juicios en el ágora; [138] luego, la ciudad asediada; fuera de ella, la emboscada, la batalla que surgé a raíz de un salto de los rebaños, los dioses de la guerra y las Keres que se llevan sus víctimas; a continuación, el campo, el trigal con los segadores, la viña en vendimia, canción y danzas, el rebaño de vacas asaltado por el león y las ovejas pastando en el fondo del valle, y por fin el admirablemente compuesto coro doble de danzantes y los saltimbanquis. Y toda esta imagen del mundo, en la cual los cargos benignos de la vida popular son expresados con maestría perfecta, la circundan las corrientes del Océano.

En la obra de Hesíodo,[139] el carácter artístico de la técnica se presenta mucho más escuetamente, tanto en la introducción como en las varias imágenes, y como maravilla especial se añade, separado de la imagen y como flotando sobre ella, la figura de Perseo.[140] Alrededor del centro, formado por la figura de un dragón

136. Sobre la técnica de tales escudos, v. tomo III, p. II.
137. V. O. Müller, *Konstruktionen Litt.-Gesch.*, I, p. 175.
138. Este tribunal popular tiene ya, además, algunas particularidades muy alarmantes. El objeto es una traba típicamente griega; los gerontes probablemente cederían a las influencias, ejercidas por cualquiera de los partidos litigantes. Como recompensa para el juicio más justo había dos talentos. ¿Quién los pagaba?
139. *Escudo de Hércules,* 139-320.
140. *Ibíd.,* 216 y s. V. tomo III, p. 20.

espantoso, se colocan cintas con escenas de combates sin carácter especial; después, doce cabezas de serpiente, luchas entre jabalíes y leones, una lucha entre lapitas y centauros con Ares y Atenea, los dioses con Apolo jugando y las Musas cantando, un puerto de mar con delfines y un pescador,[141] y el ya mencionado Perseo perseguido de las Gorgonas; luego, la ciudad asediada, probablemente copiando a Homero, pero con un dinamismo mucho mayor, y las Keres se describen con mucho más detenimiento que en Homero; [142] después, la ciudad dichosa con su cortejo nupcial, danzas, canciones, convites y el trajín de los ciudadanos delante de las murallas, presentándole al lector las carreras de los corceles, la labor, cosechas y vendimias (éstas también más detalladas que en Homero), pugilatos y luchas a brazo partido, caza de liebres y, como prueba de que la composición es de fecha relativamente tardía, una carrera de carros, con un trípode como premio, descrito todo muy detalladamente. Aquí ya nos habla con claridad la edad agonal.

Lo que falta absolutamente en estas descripciones son los oficios. En cambio, tienen —en las obras de Homero— la labor y la vida campestres rasgos nobles y alegres, y encierran un bienestar característico: los pastores tocan la siringa; al que está arando, a cada vuelta de la reja le sirve otro hombre vino; el rey, con su cetro, observa, quieto y con alegría en el corazón, la labor de los segadores, mientras que debajo de la encina, los heraldos sacrifican el buey que ha de servir de comida, y más que nada, son de una belleza exquisita

141. ¿Estará en su justo lugar?

142. La descripción del combate se agudiza por el detalle; las diosas de la muerte (Keres y Moiras) se disputan uno de los caídos en una lucha feroz. Al lado suyo está Aclis (la sombra de la muerte), que se describe detalladamente.

la vendimia y el coro de danza, mientras que Hesíodo reproduce la primera con mucha más frialdad y el otro sólo insinuándolo con unas cuantas palabras (280 y siguiente). Descripciones genéricas de tal hermosura no se encuentran en la herencia literaria de todos los pueblos. Sin duda, existen obras egipcias de este género en las tumbas de Beni Hassan. También aquí se siembra y se ara en las fincas de las personas de sangre real, que están sepultadas allí, pero todo con una precisión y entereza prosaicas, como si debiera ser así. Homero nos lo presenta como si cada uno quisiera que así fuese; en vez de la precisión escrupulosa, encontramos en los helenos alegría y libertad.

Estos escudos son, pues, resúmenes típicos de una existencia todavía ideal, sueños de aquellos hombres convertidos en obras de arte.

Una existencia distinta a la del hombre homérico se deduce ya (prescindiendo de la introducción lúgubre) en las lecciones de *Los trabajos y los días*, de Hesíodo.[143] Nos parece muy raro que existiera un pueblo que fuese sensible para esta Gnómica y se hiciera cargo de la tradición en forma poética. Podría preguntarse hasta qué punto la migración dórica y sus consecuencias hayan convertido la existencia anterior en otra más lúgubre y violenta; es indudable que el desarrollo agudo de las Polis se efectuó tan sólo después de ella; pero Homero, que parece haber quedado completamente insensible a tal entristecimiento, vivió más tarde. Con seguridad encontramos en el poeta (cuyo padre había huido, «no por la riqueza, sino por la vil pobreza», de la ciudad eólica Cuma a la mísera aldea de Ascra, cerca del Helicón, con su mal clima [637 y sig.]), un testimonio de los tiempos arcaicos, cuando el trabajo, sin dejar de

143. Respecto a ello, v. tomo III, p. 169 y s.

considerarse una calamidad, no se llamó todavía banausia, sino que, como la única salvación, tenían su puesto de honor, y al lado del trabajo del demos siervo mantenían su puesto el forzudo y libre criado de labor (441 y sig.), el jornalero y la criada (602 y sig.). Junto a los héroes y sus descendientes se nos presenta aquí una generación de labradores rústicos, cuyo único anhelo es tener jueces justicieros, glorificando la justicia en todas sus formas, sean místicas o materiales,[144] y ello, evidentemente, como puede figurarse, porque los jueces (que pertenecían a la clase de los grandes propietarios de los tiempos aristocráticos) habían violado el derecho (los δωροφάγοι βασιλῆες) y porque la manía griega de poner trabas había aumentado proporcionalmente. Las riquezas, en el mundo de Hesíodo, constituyen ciertamente la base principal; [145] pero sólo su adquisición por medios honrados es ensalzada debidamente (298 y sig.). Tener buenos vecinos es de máxima importancia, mucho más que parientes (342 y sig.). En estos últimos no hay que confiar absolutamente, y hasta en acuerdos con hermanos conviene procurarse la presencia de un testigo, como en broma (371).[146] No conviene que sean grandes las familias, y se le recomienda al labrador aquella política de uno o dos descendientes, que Plutarco, más adelante, se creyó obligado a darle otro significado[147] mejor. Mucho antes de hacerlo Platón, se previno contra la navegación: «Es

144. Compárese la cita sobre Horco y Dike (219 y s.), la queja de Dike delante de Zeus (256 y s.), los 30.000 guardianes inmortales, que van por todas partes envueltos en niebla para salvaguardar el derecho (252 y s.), aunque Aido y Némesis ya han sido sacrificadas, porque se fugaron de la Tierra (197 y s.).

145. Comp., 686, Χρήματα γὰρ ψυχὴ πέλεται δειλοισι, βροτοισι.

146. En realidad, el hermano de Hesíodo, Perses, no era ningún hermano modelo.

147. Εἰς Ἡσίοδον ὅπουν fr. 20 (37, Bernard, VIII, 70 y s.).

propio de los ciudadanos de una capital amante de la justicia, que no floten sobre naves» (236 y sig.); no obstante, cuando menciona el poeta las reglas para la casa y labor en relación con las estaciones, da toda clase de informes náuticos. Como puntos de reunión de la aldea o lugar como Ascra (que no figura, ni remotamente, como Polis), aparecen la fonda (lesque) y el herrero de la aldea; al hombre trabajador (493 y sig.) se le recomienda encarecidamente no dejarse seducir allí por el ocio. Al final se dan unas reglas generales sobre la vida, costumbres y supersticiones populares, además de una lista de los días y de los meses con sus agüeros, para poder elegir aquellos más convenientes para hacer o dejar de hacer. Toda esta Gnómica es enteramente burguesa y rústica; que tal descripción de la existencia y de sus deberes se haya conservado, nos dice mucho en favor de los labradores beocios, como ya hemos dicho antes.[148] Detalles encantadores son, por ejemplo, la descripción de la doncella, bien abrigada en el rigor del invierno (519 y sig.), y la del convite después de la cosecha (582 y sig.).

Y ahora viene retardado y adornado con todos los dones de los altos conceptos míticos, el tardío entre los hombres heroicos, el mesenio Aristómenes.[149] Está dotado de una naturaleza esencialmente odiseica, que no se limita a hacerle luchar, sino que le da como cualidad más relevante el que no sea posible tenerle preso por mucho tiempo, ya que se salva de situaciones en las que otros perecerían, y todo ello para mayor enojo de los espartanos.[150] Con todo, eso es la figura simbólica de

148. Compárese tomo III, p. 169.
149. Pausan., IV, 15, 18, según Riaño, y tomo III, p. 148.
150. Recuérdese su salvamento del precipicio por el águila y la zorra. Nadie podía figurarse Ἀριστομένην αἰχμάλωτον ἂν γενέσθαι.

su pueblo que, aunque luchando sin ninguna esperanza, no está destinado a la sumisión, sino a la emigración; es un ser nacido de la fantasía que, evidentemente, sobrevivía tanto en la tradición de los emigrados como, para mayor desazón de los espartanos, en la tradición popular de los mesenios sojuzgados e ilotizados. A pesar de ser epitida y quizá de procreación divina, no es rey, sino que renuncia a la dignidad real, la cual no haría más que estorbarle en su misión de héroe nacional, como representante de toda la nación; en este detalle, recuerda a Marco y al Cid. En cambio, es el primero en todos los combates cuando, acompañado por ochenta hombres elegidos, cambia rápidamente sus acometidas, exterminando una fuerza espartana aquí y otra allá, pudiendo así celebrar dos o tres veces hecatonfonías (sacrificios en agradecimiento por el exterminio de cien enemigos).[151] Por todas partes es el ídolo de las mujeres. Cuando regresa a Andamia, le honran echándole una verdadera lluvia de cintas de victoria y frutas, cantándole un dístico, que todavía se solía recitar en tiempos de Pausanias. Cuando, sorprendiéndole las espartanas en la fiesta de Deméter en Egila, le golpean con antorchas y le prenden, una sacerdotisa, enamorada de él, logra darle secretamente la libertad, fingiendo que se había liberado quemando sus ataduras; también, cuando le capturan los cretenses, una virgen le desata las ligaduras bajo la influencia de un sueño, y es, más adelante, la esposa de su hijo. Él, por otra parte, salva el honor de una joven espartana raptada en Caria y amenazada por sus compañeros ebrios. Con más fuerza que los héroes homéricos resalta en él su relación con el mantis; no obstante echar en olvido algunas veces sus advertencias (cuando pasa por el peral sobre

151. Compárese a Ali en el combate, en Soffain.

el cual Teoclo ve sentados a los Dioscuros pierde, como castigo, su escudo, que recupera después en Trofonio de Lebadea, ofrendándolo por fin en este santuario), ambos están juntos a todas horas y van los dos a Delfos. Cuando la sentencia fatal del oráculo se cumple, es Teoclo el que primero se da cuenta de ello, lleva secretamente a Aristómenes al lugar de la señal divina, le convence de que está próximo el día de la victoria final de Esparta y esconde con él las prendas secretas que garantizan la resurrección; escena ésta que puede haber sido muy hermosa en su redacción más antigua. Cuando lo último del sino («como en Troya» provocado por un adulterio) se produce, los dos excitan al pueblo, a pesar de su conocimiento de lo que ha de ocurrir, a una resistencia a ultranza. Sólo después de una lucha de tres días el mantis le manda salvarse a él y al resto de la gente, y se lanza sobre los enemigos para morir matando. Aristómenes y los suyos, agrupados alrededor de sus mujeres y niños, se abren camino y se salvan; su hijo y el del mantis cubren la retaguardia. Mientras que ellos ocupan más tarde a Zancle, cambiando su nombre por Messene (Mesina), sigue Aristómenes a su yerno Damageto, el soberano de Rodas, que se había casado con la hija del más insigne de los helenos, yendo a vivir a Jalisos, donde después de su muerte es venerado como héroe.[152]

Conviene, por fin, dedicar algunas palabras a una particularidad muy importante del griego primitivo, al pirata. En todas partes donde haya costas e islas, y en los pueblos de todas las razas, se presenta muy pronto el pirata, y hasta nuestros días no ha sido posible

152. Un añadido completamente nuevo en Pausanias, es que había querido obtener la ayuda de Lidia y Meria contra Esparta. Cómo se le invocó en la nueva fundación de Messena, v. Pausan., IV, 27. 4.

eliminarlo del todo. Si en nuestros grandes pueblos civilizados llegase a producirse un estado caótico, aunque sólo durara poco tiempo, volvería a aparecer en los mares, convirtiéndose en una plaga horrible; pues es muy tentador, y para poblaciones de costas rocosas y pobres en pesca casi la solución más natural, el asaltar regiones agrícolas y raptar animales, cereales y hasta seres humanos. Eso es lo que hicieron los cilicios, etcétera, en los últimos siglos de la República romana, y los normandos en la primera parte del Medievo. El Archipiélago, indudablemente, estaba desde un principio como predestinado a ser guarida de piratas. Los que carecían de algo, robaron a los que producían con su trabajo, por lo que estos últimos preferían vivir tierra adentro, donde se fortificaban. Según Tucídides, la mayoría de las ciudades antiguas estaban edificadas lejos de la costa, y en ella tan sólo tenían su puerto (ἐπίνειον) de los cuales Pausanias nombra un gran número. El mejor representante en el mito de este tipo de piratas es Ulises; es más, *La Odisea* está basada desde el principio hasta el fin sobre la piratería, y se acumulan riquezas robando para darse importancia en el mundo. A veces los «hijos de Poseidón» (del mito), es decir, los capitanes de los piratas, se quedan en la comarca donde robaron, se casan con las hijas de un rey de aquellas tierras y se convierten en príncipes griegos, cuya Polis se considera como fundada por ellos, igual que se hizo en el Medievo por algún que otro normando. Más adelante, en los tiempos en que las Polis estaban constituidas sólidamente, los partidos exiliados a menudo se habrían visto obligados a recurrir a la piratería, como en los últimos siglos de la Edad Media el partido exiliado de Génova, que solía mantenerse en una parte de los castillos de la Riviera, molestando desde allí a los navíos de la ciudad patria.

II

EL HOMBRE COLONIAL Y AGONAL

Como época colonial y agonal designamos todo aquel tiempo que sigue a la terminación de la migración doria, hasta llegar casi al final del siglo VI; una era, pues, a la que casi se podría llamar: el medievo de los griegos. Esta clasificación, como todas, es arbitraria; pero puede servir para nuestro objeto, ya que tenemos que clasificar, procurando hacerlo lo mejor posible, puesto que hemos de elegir las definiciones *a potiori*.

La situación de la nación griega en esta época se halla dominada por la influencia de dos grandes cambios: la migración doria y la colonización. La migración doria,[1] que en el fondo debemos considerar como el último nosto (pero esta vez no de Ilion), no sólo crea las sedes definitivas en las que evoluciona la civilización de un modo permanente, sino que es ella la que constituye las Polis, es decir, fija la forma que estas sedes tendrían desde entonces. Las causas más dispares fueron el motivo para la creación del mismo organismo, tanto la conquista en sí como (en el caso de Atenas) el

1. Los dos relatos principales se encuentran en el libro XIV de Estrabón, que revela, sobre ellos y sus efectos (principalmente en Asia Menor), una tradición continua y aparentemente considerada como cierta por toda la Antigüedad, y en Pausanias, VII, 2-5.

querer defenderse contra ella, o (en el caso de Jonia) la huida para no ser subyugados. Cuando la Polis en su desarrollo durante tres siglos hace surgir clases numerosas de su población, excluidas de la propiedad, causa a su vez los motivos principales del segundo cambio: la emigración de los colonos.

Con la emigración se establecen contrastes que no se han podido nivelar nunca del todo. Los dorios conquistadores, fundadores de Estados, invadieron el país por tierra y fueron lo bastante fuertes para no dejarse convertir en aqueos, por lo menos en la parte Sur del Peloponeso. Los jonios son fugitivos; huyendo a través del mar, adquieren allí territorios para sus nuevas capitales, sea que hayan encontrado ciudades ya existentes, como Éfeso, Mileto, etc., o que las hayan fundado ellos; llegados por el mar, seguirán viviendo marítimamente, al igual que los dorios peloponésicos, que ocuparon el rincón Sudoeste del Asia Menor.[2] En la madre patria de los griegos, los tésalos, procedentes del Epiro, ocupan Tesalia; los arneos, desplazados por ellos, se dirigen hacia el Sur, vencen a los cadmios y a los minios orcoménicos y se convierten en beocios. Los etolos conquistan Elida. Aqueos del Sur del Peloponeso llegan a Aquea, desalojando a los jonios, allí residentes; Mitilene, Cuma y Esmirna son fundaciones de los aqueos eólicos, como Focea lo es de los focenses.

Dejemos aparte la cuestión de si los méritos de Atenas en la colonización de Asia Menor eran reales o ficticios; el hecho es que los atenienses pretendieron más adelante haber acaudillado la emigración. Una consecuencia probable de la formación de Polis griegas,

2. Ya de otra manera, algo distinta, se portaron los dorios en Creta, que, a pesar de su situación dominante explotada en tiempos de Minos, no recibe ahora ninguna capital comercial y no llega a fundar colonias. En ello se parece a Esparta.

en la costa Oeste de Asia Menor, es el hundimiento y la desaparición de las tribus arcaicas semihelénicas: los carios, leleges y pelasgos. Desde aquel tiempo quedan abandonadas sus larisas, y sus restos, que sobreviven a tiempos posteriores, aparecen ya como bárbaros.[3]

Mientras que Jonia se convierte en un centro del espíritu activo de los griegos, y también en el Sur de Asia Menor y Chipre,[4] los helenos se extienden enormemente; en el propio suelo patrio la extensión del territorio que abarca la llamada «Hélade» va reduciéndose cada vez más. Tanto el Epiro, que encerraba el sagrario de Dodona y lo más antiguo de la Hélade, como regiones mucho más cercanas y de tanta fama en los mitos del tiempo heroico, como Etolia y Acarnania, son considerados como bárbaras. La misma Tesalia se convierte en tierra bastante extraña para los helenos, aunque se siga manteniendo la unión en las formas externas, y Macedonia sale de su órbita en el momento en que allí se instala una dinastía heracleotemenídica. Se verá cómo la realización de lo agonal llega a formar un concepto nuevo para la helenidad, y cómo el procurar tener dentro del suelo patrio propiamente dicho los cuatro lugares festivos en los que se reunía todo el mundo helénico, a lo largo tuvo una importancia decisiva, puesto que todos los que no acudían allí fueron considerados como bárbaros.

Si la migración doria y los movimientos por ella ocasionados causan cambios notables en la expansión de la nación griega activa y consciente de su nacionalidad, estos cambios continúan y aumentan aún más, por

3. Véase sobre estas tribus el tomo I, p. 25. Los pelasgos, según dice Estrabón, fueron diezmados por la guerra troyana y perecieron finalmente por la emigración de los Eolios y Jonios al Asia Menor.
4. V. antes en p. 40 y s.

el gran movimiento colonizador, después de la invasión de los Heraclidas en el Peloponeso, fenómeno que hace suponer como condición fisiológica una fecundidad inaudita de la nación, ya que de Grecia salían al mismo tiempo gran número de mercenarios para todos los países del mundo.

Hubo en aquellos tiempos otra gran pueblo colonizador: los cartagineses. Fundada a principios del siglo IX, Cartago mandó colonizadores sin número, siendo así la fundadora del mayor negocio del mundo, por lo menos respecto a aquellos tiempos, ya que la ciudad era, sin duda alguna, más rica en dinero que todo el reino persa. Pero, en cambio, fue la capital de Cartago el único lugar abierto al comercio en general de todos sus dominios; sólo su puerto acogía a los buques de todas las naciones; en una colonia no podía anclar ningún buque extranjero bajo pena de ser hundido (καταποντοῦν); su propósito era evitar que los extranjeros llegasen a vender sus mercancías en mercados de los bárbaros a precios inferiores a los de los cartagineses. Las bases de esta clase de poder son una riqueza inmensa y un cuerpo de mercenarios enorme. Son lo bastante ricos para alistar tropas mercenarias entre todas las razas y pueblos; todo lo demás es cuestión de dinero, y la política cartaginesa por entero figura, en cierto modo, en el Debe o Haber de un libro Mayor de grandes dimensiones, lo que puede seguir haciéndose hasta el momento en que aparece uno más fuerte, que impide a los cartagineses sus acostumbrados asientos. El Estado propiamente dicho es únicamente la capital, cuya población está exenta de toda contribución y goza de otros varios privilegios; sobre ella gobierna a la cabeza de todo, además de los dos sufetes, y en forma de Consejo de Ciento, cuyos miembros son elegidos para toda su vida, una especie de

aristocracia; debió de haber sido un gobierno bastante singular. Pero todo lo que toca Cartago se convierte en dominación y hacia abajo en esclavitud. Para seguir siendo los amos en Sicilia, paralizaron al pueblo por medio de la destrucción de plantaciones. A esto se debe el que la capital sea odiada a muerte por todos los subyugados, y hasta las capitales vecinas, fundaciones suyas y pobladas por parte de su propia población (como Utica, Leptis, etc., sin hablar ya de Sicilia, Cerdeña, Baleares y España) la execraron profundamente. Como colonias, en el verdadero sentido de la palabra, no pueden considerarse las capitales súbditas de Cartago; obligadas como todo aquel Imperio al consumo forzoso, ninguna de ellas fue, mientras existió la capital, ciudad comercial. El comercio, aduanas, tributos, minas, etc., todo estaba monopolizado; no es, pues, de lamentar que se hundiera el dominio de una ciudad que se basaba en exacciones infames y en un egoísmo absoluto, que ejerció dominación y propiedad en una pieza; no queremos negar con ello las buenas cualidades que haya poseído el modo de ser cartaginés, que se hundió en la tercera guerra púnica con verdadera gloria.

Enfrente de esta unidad, creada por la tribu Cam, y como su sucesora en el dominio de la parte occidental del Mediterráneo, vemos una multiplicidad sin par: las colonias de los griegos, que en el curso de los tiempos rodean al mundo de los bárbaros con una orla brillante de capitales costeras.[5] Este proceso, que duró desde la mitad del siglo VIII hasta la del VI, provoca, aun en nuestros tiempos, la admiración de quienes lo contemplan. Intentemos primero hacernos una idea de esta obra tan enorme de la tribu de Jafet.

5. Cicerón, *De rep.*, II, 4, 9, *barbarorum agris quasi attexta quaedam videtur ora esse Greciae.*

Se supone que en el segundo milenio antes de Jesucristo fue fundado el lugar Cumas (en Campania) por los habitantes de Cuma de Eubea.[6] Desde aquí salieron más adelante Dicearquía y Neápolis. Para nosotros esta primera fundación queda establecida de una manera aislada y dudosa, ya que por lo menos doscientos años la separan de todas las demás. Ahora siguen —si salimos en nuestra enumeración, de la misma Grecia—, sobre todo las colonias de Corinto, cuyas costas bañan dos mares: Siracusa sobre Sicilia (735), de donde se procede más adelante a la fundación de Acra y Enna; en el Noroeste, Cercira (706), que a su vez funda Epidamnio (626) así como Ambracia, Leuca, Anactorión y Apolonia, y por fin, sobre la península trácica Palene, la ciudad potidea. De las colonias megarenses habría que mencionar la Megara híblica, en Sicilia (729), que fundó a Selinonte (629), y luego, en Norte y Este, Calcedonia (685), Selimbria y Bizancio (660); además, la Heraclea Póntica, la ciudad fundadora de Quersoneso (Sebastopol). De la Egialea aqueojónica, toman su origen síbaris (709) y Crotona (708); una de las colonias de la primera, preferentemente situadas en el litoral del Tirreno, es Posidonia (Péstum). Los locrios ozólicos fundaron, en Italia la Lócrida Epizefírica (cerca del 700); los espartanos, Tarento (705), de donde (junto con los turios) se procede más adelante a fundar Siris (Heraclea), en la desembocadura del Siris. Como madre de innumerables ciudades, conocemos, además, Calcis en Eubea. Algunos años antes que Siracusa, se fundó desde allí el Naxos sicano (741), del cual salieron Catana y Leontina; más adelante (con la ayuda de los cumanios), Zancle,

6. Esto según Curtius, *Griech Gesch.*, 3, I, p. 402. De un modo general nos referimos a la exposición d ela colonización griega, por Curtius.

y en la parte itálica del Faro, Regio (antes del 700); además, en Sicilia, Himera (650), y luego, en el Norte de la península de Calcídica, nada menos que treinta y dos ciudades, mientras que la Eretria vecina (en parte participante en estas fundaciones) eligió para sus propias colonizaciones en primer lugar el brazo occidental, la península Palene. Ródicocretenses y, por lo tanto, dorias eran lsa colonias del siglo VII Gela y su fundación Agras, que fue más famosa aún posteriormente; desde Cnidos (y junto con Rodas) fueron colonizadas las islas Lípari; desde Tera, la gloriosa Cirene (cerca de 632), que forman con sus colonias Barca, Tauquira y Euespérida, una libia helénica de un matiz singularísimo. De las Cícladas tenía parte Naxos (con Calcis) en la fundación del Naxos sicano; Andros, fundó a Acantos, Estagira (la patria de Aristóteles), como además Argilos y Sane, en el golfo de Estrimón; los parios colonizaron —como es sabido con la ayuda de su compatriota Arquíloco— la isla Tasos (681), desde la cual fueron fundadas luego Apolonia, Calepsos y Esima, en la costa de Tracia; los jonios de Teos fundaron a Abdera, también en Tracia.

Ocupémonos ahora en las colonias de las otras ciudades de Asia Menor e islas adyacentes. Ya a principios del siglo VIII Mileto fundó a Sínope, que a su vez da origen a Trapezunto (756). Una vez empezado así, desde Mileto se emprende la colonización del Helesponto y de la Propóntida al mismo tiempo, cuando los megarenses ocupan el Bósforo. Aquí, Cicico es ciudad milética, y (cerca del 700) se coloniza la isla Proconeso, fundando a Abidos, Parión y Lámpsaco (652). Pronto le siguen, a lo largo del litoral occidental y septentrional del mar Negro, un gran número de colonias de Mileto: Odesos, Tomi, Istros (cerca del 656, Tiras, en la desembocadura del Dniéster; Olbia, en la del

Dniéper; Panticapeón, en Crimea; Dioscurias, en el Cáucaso, y muchas otras. Se dice que desde Mileto se pobló el Ponto con màs de setenta ciudades. Además de todo esto, reunió esta ciudad las energías necesarias para representar un papel principal en lugares como Canope y Naucratis, en Egipto, cuando fue en aquel mismo tiempo (precisamente desde el reinado de Psamético) abierta a los griegos e invadida comercialmente por ellos. Con Egipto tenía también un tráfico muy notable Samos, hasta tal punto, que la división que Cambises mandó desde Tebas contra el Amonio, a siete días de marcha de Tebas encontró, en el Gran Oasis, una ciudad sámica, cuyos habitantes pertenecían a la file escriónica. Naves de los mismos samios fueron llevadas, cerca del año 630, por el viento Este más allá de las columnas de Hércules hasta Tartesos, de donde volvieron con grandes ganancias. Pero no son ellos los más audaces, pues ahora veremos que los focenses son los navegantes cuyas aventuras náuticas empiezan donde las de los otros terminan. Sus colonias pónticas fueron absorbidas por Mileto, pero ellos fueron los primeros que surcaron el Adriático, más allà de Cercira, hasta llegar a los puertos etruscos Adria y Espina, y los que establecen colonias en la parte occidental del Mediterráneo, sobre todo Masalia (cerca del 600), y desde aquí, en la Riviera, Antípolis, Nicea, Monoicos; en el Oeste, Ágate; ya en Cataluña, Ampurias, cuya vecina Rode (Rosas), fundada por los rodios, también pasa a ellos. En Córcega se ven obligados a abandonar su fundación Alalia, establecida para asegurar el tráfico con Masalia, pero fundan, en cambio, en el año 553, a Elea, en el litoral lucánico. Por fin, establecen ellos y los de Masalia, comúnmente, Hemeroscopion, al norte del cabo de San Martín, en la costa española, y llegan a entablar comunicaciones con el rey de los iberos, Ar-

gantonio, en la desembocadura del Betis. ¡Qué efecto más gigantesco ejercería la presencia de los helenos sobre los bárbaros occidentales, considerando la influencia que tenía tan sólo Masalia sobre toda la región circundante!

Esta actividad colonizadora inmensa, con que la nación llena el mundo, ofrece un aspecto completamente distinto del sistema colonial cartaginés. Sobre todo, resalta que en vez de existir un enorme, único y exclusivo negocio financiero, existe un movimiento de numerosas iniciativas individuales; además, la ciudad de origen no ejerce un dominio sobre las colonias. Los que salieron eran griegos, tan griegos como los que se quedaron, y si salieron lo hicieron para quedar libres o para hacerse aún más libres; en una dominación por mercenarios no había que pensar siquiera, como tampoco en la imposición de cargas a favor de una metrópoli libre de impuestos. De todas (como veremos), sólo Corinto intentó ligar a sus colonias, más allá de unas relaciones de piadosa amistad, y fracasó en ello. No hubo, como en el caso de Cartago, la existencia de formar un Imperio colonial, por lo que quedó inexistente todo motivo de odio hacia la ciudad madre; la nueva Polis podía desarrollarse autónoma completamente, y nadie tenía nada que objetar si llegaba a tener, como en el caso de Masalia o Bizancio, muchísima más importancia que la metrópoli. En fin, el comercio no es lo principal, sino una de tantas actividades primordiales, y como no se salió para fines mercantiles, sino para la fundación de una Polis, se admitieron, por tanto, mercancías extranjeras. Tantas ciudades, tantos Estados, mercados y puertos libres, con aranceles corrientes y sometiéndose en todo momento a plena competencia, no es de extrañar que estas colonias adquirieran una potencia cultural e histórica muy distinta a la de los cartagineses. ¡Qué

interés más colosal adquieren por el mero hecho de que el heleno lleva a todos los sitios su modo de pensar helénico, y mediante éste sabe poner en contacto los demás pueblos! Por sus mercancías y por sus ideas, por lo material y por lo intelectual, es el gran mediador entre los pueblos antes aislados; por la orla de ciudades griegas, tejidas a lo largo del litoral bárbaro, está comunicado el mundo; en todas partes, el litoral es la región donde se entiende el griego, donde pueden formarse mezclas de pueblos y donde la tierra firme va en busca de la civilización superior a la suya.

No siempre pueden separarse claramente la migración y la colonización, aunque Tucídides quiera hacer un corte limpio;[7] Pausanias, por ejemplo, relata la fundación de las ciudades jónicas en la costa occidental de Asia Menor, completamente como si se tratara de una expedición de colonizadores,[8] y sumida en enigmática obscuridad quedará para siempre la cuestión de cuanto habrá que atribuir en la helenización del margen meridional de Asia Menor y de Chipre a la migración primitiva y cuánto a la posterior;[9] podremos, en suma, suponer que una haya enlazado con la otra. Para nosotros trátase de saber las causas de los desplazamientos, y en ello puede guiarnos una cita de Séneca,[10] que nombra como motivos de estas *publica exilia* el huir de los enemigos que conquistan la patria; los disturbios civiles de la misma patria, el exceso de población, la

7. Después de haber expuesto las diversas migraciones hasta llegar a la Doria, dice: μολις ἐν πολλῷ χρονω ἡσυχάσασα ἡ Ἑλλὰς βεβαίως καὶ οὐκέτι ἀνισταμένη ἀποικίας ἐξέπεμψε κτλ.

8. Pausan., VII, 2-5. También en unas ocasiones emplea la expresión ἀποικία, οἰκιστής y otras, cuando se trata de migraciones. Véase VIII, 3, 2, 4, 2; 5, 2 y 5; 12, 5.

9. V. antes en p. 40 y s.

10. Séneca, *Ad. Helv. matr. de cons.*, 7, parecido ya en Platón, *De legg.*, IV, 708 b.

peste, la frecuencia de terremotos, la infertilidad y la tentación por la fama de otras tierras más fecundas, y como causas por las cuales se realiza el establecimiento de la nueva residencia nombra también, aparte la conquista por la fuerza de las armas, el sedimentarse de un pueblo, agotado de energías o de provisiones. De todos modos, lo decisivo para los griegos es que con ellos el hombre siempre se aprecia en más que su morada o su hacienda. «Dondequiera que os sentéis seréis una ciudad», decía Nicias[11] a sus paisanos cuando iban hacia el interior de Sicilia, frase que ningún bárbaro podía haber pronunciado. Y a este espíritu fundador de ciudades, se unió el de las empresas náuticas. Después de haber navegado sin duda con los fenicios, hasta haber aprendido en parte sus rutas, el mar empezó a ser la obsesión de los griegos. Tan pronto como una capital marítima llega a fortalecerse y a adquirir importancia política, probará su suerte en los mares, por muy buena y útil que le sea la tierra firme.

Una ciudad patria va suministrando a la comarca (quizá desde mucho tiempo) a cambio de víveres, todo lo que exige la vida en un alto nivel de civilización, aunque fueran sólo armas y vestidos más bellos y perfectos; se ha acostumbrado a ser el centro industrial de la comarca, pero, en cambio, cada vez menos ha sabido abstenerse de traer suministros de fuera o de comunicarse con las inteligencias de otros lugares. Indudablemente habrán sido los metales los artículos de primera necesidad suministrados por el extranjero, y en cuya obtención los fenicios eran los maestros y precursores, por lo que se supone haya habido una primera etapa en la evolución, y a lo que se debe el ir a buscar en el extranjero los metales necesarios para el suministro a la

11. Tuc., VII, 77, 4.

comarca de artículos industriales y para las propias necesidades. La segunda etapa sería que la población, muy aumentada alrededor del archipiélago, no encontraría bastante superficie entre sus golfos y sierras para convertirla en trigales, y que cargando sus naves, primero con aceite y vino, y más adelante con armas, envases y objetos de lujo, especialmente, habrá emprendido viajes a los países productores de cereales o ido en busca de mares más ricos en pesca.

El comercio (hay que insistir en ello) no es en el concepto griego cosa connatural, y la industria menos todavía, porque tenía, contra todo lo banáusico, contra todo lo que se oponía al perfeccionamiento espiritual y gimnástico, y sobre todo contra todo trabajo pagado como dependiente de otro, un prejuicio muy fuerte, y en el transcurso de los tiempos llegó hasta a despreciar, en cierto modo, la agricultura ejercida por el propio labrador, teniéndola por poco digna. Este prejuicio pudo vencerse solamente cuando una utilidad muy grande o una necesidad tajante formularan un contravalor; hubo necesidad de llegar a los países de los bárbaros, que a cambio de los productos propios, cuya producción era relativamente poco costosa, daban valiosas materias primas de todas clases. En el litoral de los bárbaros puede haberse producido el desarrollo siguiente: 1.º, mercados-ferias en el litoral, para suplir las necesidades del momento; 2.º, adquisición de territorios de los indígenas, limitándose primero a establecer factorías y almacenes, y 3.º, por fin (pero sólo a lo último), la fundación de una ciudad, sucursal de la de origen.

En este último caso, sin duda coinciden además causas políticas y sociales con cierta frecuencia, cuando al ser vencidos en una guerra todos los ciudadanos huyen o, por lo menos, están dispuestos a hacerlo, lo que se da en casos como las luchas con los lidios y persas;

pero ya después de las guerras mesenias, por lo menos gran parte del pueblo vencido se marcha a Italia y Sicilia. A los tereos les empujó a tomar la decisión, tan temida, de fundar a Cirene el hambre continua que padecían; era, pues, uno de aquellos casos muy serios, en que por decisión del Estado una cuota definida de la población (entre dos hermanos uno al que destinó el sorteo) fue expulsada;[12] la estrechez del territorio anterior, es decir el exceso de población, se cita como motivo de la emigración de los melios a Caria.[13] Aparte tales calamidades, el motivo más frecuente es lo que el griego llama σύσις (riña entre hermanos), en el sentido más amplio de la palabra. Como tal hay que considerar sobre todo la dureza de las leyes contra deudores y otros medios de presión contra una parte del pueblo inferior en derechos o en bienes; así, la fundación de Tarento se efectuó, después de la guerra primera de Mesenia, por una casta doria espartana, los llamados partenios, menos privilegiados que la aristocracia de su país,[14] y que fuera, sobre todo, gente del pueblo corintio Tenea la que participó con Arquias en la fundación de Siracusa se explica[15] fácilmente por la mano dura con que les dominaron los nobles corintios; en substitución de los emigrados se habrían comprado esclavos. Una vez fuera un grupo de emigrantes, no se le vuelve a admitir en su patria anterior. Aquellos eretrios, que ocuparon a Cercira y que tuvieron que marcharse otra vez (al llegar allí Caricrates con la armada corintia), fueron, cuando quisieron volver, atacados con hondas

12. Herodoto, IV, 153.
13. Plut., *De mult. virt.*, 7. Los calcídicos, en Elimnión, huyeron (según Heráclides, 31) de los ratones, que les royeron hasta el hierro, y fundaron a *Cleone*, en Atos.
14. V. tomo I, p. 140.
15. V. Estrabón, VIII, 6, p. 380.

por sus anteriores compatriotas; impedidos así de desembarcar en su patria, se fueron a Tracia y fundaron a Metone;[16] algo parecido les ocurrió a los tereos de Bato cuando regresaron de su primer viaje a Libia sin haber hecho nada.[17] Además, se solía alimentar la creencia de que en los tiempos míticos, cuando se producían desavenencias, surgía debido a ello la necesidad de delegar un grupo para establecer una colonia; cuando, por ejemplo, el héroe de la tribu, Locro, tiene divergencias con el padre, atrae hacia sí muchos ciudadanos y consulta al dios sobre la emigración, y él, efectivamente, le da la orden de emigrar.[18] En general se impone la impresión de que sólo la colonización del extranjero ha evitado a la patria las terribles luchas de partidos, que se hubieran hecho inevitables dada la ya mencionada fuerza prolífera del pueblo griego.

El desarrollo se realizó durante dos o tres siglos como un proceso de la Naturaleza, sin formular preguntas, como si tuviera que ser así. Algunas ciudades llevarían, como empresas al por mayor, la gente ansiosa de emigrar de todas partes, de las ciudades vecinas; pero, sin embargo, a ser posible, sólo la gente de la misma tribu a los países lejanos; un talento especial para ello demostraron Mileto y Calcis en Eubea. El lugar siempre fue elegido lo mejor y lo más racionalmente posible, teniendo en cuenta lo que se había echado de menos en casa y sabiendo escoger lo excelente. Se procuraba encontrar un lugar de fácil defensa, con puertos, manantiales y con una comarca fértil; a menudo decidiría una sola pero sobresaliente ventaja.

16. Plut., *Quaest. Graec.*, II. Para mayor desgracia suya se les impuso, además, el mote ἀποσφενδόνητοι (expulsados con hondas).
17. Herodoto, IV, 156.
18. Plut., *Quaest. Graec.*, 15.

Como si alguien que ha viajado mucho quiere recomendar a su patria un sitio para establecer allí una colonia, suena la cita clásica en la que describe Ulises la isla de las Cabras, situada delante de la costa de los cíclopes;[19] se le oye aquí como si fuera un verdadero agente de emigrantes que despierte en las gentes el antojo, contándoles cómo la isla no está ni lejos ni demasiado cerca de la tierra firme, y que sólo se halla deshabitada porque los cíclopes no entienden de navegación; su suelo fertilísimo daría, a su debido tiempo, de todo; hay prados sabrosos, agros de tierra gorda y de fácil labor, y también la vid se daría en abundancia; y luego el puerto natural, magnífico, donde no haría falta fijar las naves ni con maromas ni con piedras de áncora, subiéndolas sencillamente un poco sobre la playa, pudiendo así esperar hasta que se quisiera seguir el viaje o los vientos fuesen favorables y, como final, que de este puerto sale un manantial claro, de una gruta, rodeada de álamos que parecen de plata. Todo esto se ofrece de un modo tan sumamente apetitoso como hoy día tan sólo pudiera hacerse al describir un paisaje de América.

El pueblo del archipiélago viene a extenderse como un abanico hasta formar una nación de importancia mundial. Ahora bien, por todas partes conservan las colonias el idioma griego, conscientes de que su helenismo era la mejor dote y que la «barbarización» sería su perdición.[20] Sólo por su helenismo formaron Estados y sólo formando Estados mantenían su helenismo. Esta colonización del Mediterráneo se efectuó antes de la época del florecimiento más alto del espíritu griego, y le garantizó a éste, desde un principio, una expansión.

19. *Od.*, IX, 116 y s.
20. V. tomo I, p. 415.

Respecto al comercio es posible, hasta cierto punto, designar las mercancías que cambiaban las colonias de las regiones tierra adentro contra sus vinos, aceites, herramientas, armas, tejidos, etc.; una enumeración completa daría, sin embargo, una lista muy larga. Sobre todo, el Ponto daba cereales, lino, animales para sacrificios, pieles, esclavos, miel, pescado salado; de Cirene venían caballos, esclavos, especias y la hierba medicinal silfión; como producto de exportación de Masalia, quizá ya fuera muy importante el estaño británico; las islas de Lípari producían alumbre, etc. Mucho fue consumido, naturalmente, por las mismas colonias para sus propias industrias, otras cosas las intercambiaron entre colonia y metrópoli, o entre una colonia y otra. Sin embargo, la verdadera razón de su existencia, no es, como ya queda dicho, el comercio, que a los colonos sólo sirve como medio para poder vivir como ciudadanos libres y para probar sus fuerzas en libre competencia. Aunque Cartago les cerrara sus puertas y explotase su Imperio tiránicamente, haciéndolo vigilar por mercenarios y hasta aliándose con los etruscos, de espíritu cerrado (haciéndoles, por ejemplo, a los focenses imposible permanecer en Córcega, por la victoria de Alalia), el griego no abandona por ello su propósito, como precisamente el ejemplo de los focenses lo demuestra, que en cambio se establecieron en la costa del Continente itálico fundando a Elea, destinada a desempeñar tan alto papel en la historia del espíritu griego.

El fenómeno más notable consiste en el hecho de que las colonias no se estorbasen apenas unas a otras, habiendo paz entre colonias vecinas durante un tiempo relativamente largo, respetando una ciudad fundadora las tareas de la otra y hasta sus «caminos en el mar», llegando al extremo de que en el golfo de Tarento se dejaron ciertas distancias entre una ciudad fundada y

otra, explicándose tan sólo por la dirección suprema común del Apolo de Delfos (para Mileto, quizá del Apolo de Mileto).[21] Ninguna colonización se emprendió sin previa consulta o mandato del gran dios de las colonizaciones, del Apolo guiador (ἀρχηγέτης), en cuyas aras en Naxos (en Sicilia) solían ofrendar los griegos sicanos, antes de salir para Delfos u Olimpia; ninguna colonia creía poder desarrollarse sin su protección. Por ello resulta que precisamente la colonización eleva el poder del oráculo a su punto culminante; colonias agradecidas le mandan más de una «cosecha áurea», y su gente suele presentarse en las Píticas, como en todas las demás fiestas panhelénicas, con máximo esplendor. Esta conexión del oráculo con las colonizaciones supone unos conocimientos perfectos del mundo y de los pueblos por parte del sacerdocio délfico, siendo él, indudablemente, conocedor de un verdadero *tesoro de noticias aportadas por toda clase de viajeros.* Así estaban capacitados para encaminar las empresas por un rumbo provechoso,[22] y para contribuir en la labor de evitar el desperdicio o la dispersión de fuerzas, haciendo lo posible para servir de amigables componedores en discusiones entre la ciudad fundadora y sus fundaciones.

Cómo se le consultó al dios y lo que contestó se relata por numerosos expedicionarios; pero las contestaciones son intencionadamente ambiguas y las si-

21. V., sobre ello, tomo II, p. 417.
22. Fijarse en la amplia relación que tiene Delfos con Tera-Cirene, en Herodoto, IV, 150-160. En ninguna parte es Apolo, en tan alto grado, causante y amonestador enérgico de una colonia, como en este caso. Sin duda se tenían noticias en Delfos de aquel país magnífico sin dueño. Más tarde recomienda el dios, a todos los helenos, que manden refuerzos a aquella colonia.

tuaciones anecdóticas.[23] Especialmente se revisten estas anécdotas de un juicio que ha sido incluido más tarde; cuando, por ejemplo, el corintio Arquias y el aqueo Miscelo llegan a Delfos al mismo tiempo, les pregunta el dios si desean la riqueza o la salud, fundando, el que eligió la riqueza, Siracusa, la rica, y el que eligió la salud, la saludable Crotona. Además, contienen estas epopeyas sobre las fundaciones (en las que se citan estos oráculos y en que no se excluye ninguna ciudad ni tampoco las de la madre patria) muchos otros rasgos notables y, como es natural, siempre *in maiorem stirpis gloriam*. Muy bella y poética es la de Masalia, en la cual la hija del caudillo Galo sirve el agua al focense, invitado a la boda, en vez de servirla a su novio indígena,[24] pero es de suponer que algunas veces ocurrieran en cambio traiciones y se cometieran crueldades, echando a los habitantes anteriores y matándolos.[25] Como en el caso de Masalia, en otros tantos se suele simbolizar la parte bárbara de los nuevos ciudadanos, en forma de una princesa indígena, que en muchos casos

23. El dios dice, por ejemplo, a los melios emigrantes, que se establezcan en aquel lugar donde pierdan sus portadores (τους ‛‛χομιστῦρας). Ellos se dan cuenta del sentido de la frase cuando en la costa de Caria, una tormenta destruye sus naves. Plut., *De mult.*, 7. Graciosa es la contestación que se da al efesio Hegesístrato, de que se establezca donde vea danzar labradores adornados con coronas de ramas de olivo, a consecuencia de lo cual funda a Eleo. Seudo-Plutarco, *Parall.*, 41. Apolo gasta también a veces una broma, como cuando aconseja a los megarenses construir su ciudad (Bizancio) enfrente de los ciegos, es decir, de los calcedonios, que habían elegido un sitio sumamente malo. Estrabón, VII, 6, 2, p. 320. V., también, la historia de la fundación de Tarento, relatada en Pausan., X, 10, 3.

24. Justino, XLIII, 3.

25. Por ejemplo los medios que fueron admitidos caritativamente por los carios, en Criasa, pero que levantaron sospechas debido a su aumento, son amenazados en un convite por una conspiración mortífera, la que es revelada

ayuda a los griegos en contra de sus propios compatriotas.[26] Un rasgo muy favorecido en estos mitos es el papel de guías, que desempeñan animales, conduciendo hasta el lugar previsto por el destino.[27]

Veamos, por fin, la parte religiosa de la colonización como tal. Mientras que en la colonia, que tenía la tendencia de copiar la patria, pero sin recaer en sus defectos, se suprimen muchas cosas que eran propias de la patria, no cabe duda alguna que se trasplantaban sus santuarios.[28] Sobre todo, se llevó del hogar de la ciudad en el Pritaneo el fuego que se mantenía durante todo el viaje, pretendiéndose con ello que la madre —la ciudad de origen— y la hija —la nueva fundación— tuviesen una alma común en secreto. También se llevaron figuras de dioses de formas idénticas (xoana) que las de la patria, así, por ejemplo, de los focenses una de la Artemisa Efésica; sacerdotes y videntes de viejas familias acompañaban a los emigrantes; las fiestas de la tribu fueron celebradas lejos de ella en la misma forma; a pesar de los peligros, celebró Masalia sus Antesterias (Floralias), y Metaponto, fundada desde Pilos, mantuvo el sacrificio de muerte para los ne-

por una mujer caria, enamorada del bello caudillo de los griegos, Ninfeo, y las mujeres que los acompañan matan a los bárbaros con espadas que habían sido introducidas secretamente, destruyendo la ciudad y fundando la nueva, Criasa. Pult., *De mult. virt.*, 7.

26. Compárese la epopeya de la fundación de Lámpsaco, donde Lámpsaca, hija del príncipe bárbaro Mandrón, salva a los focenses de una conspiración de sus compatriotas.

27. El ateniense Colaino, por ejemplo, fue avisado por un oráculo (en tiempos muy remotos por cierto), de que una cogujada (χορυδος) le conduciría al lugar de su destino, y, efectivamente, le conduce una de estas aves a Colonides, en Mesenia. Pausan., IV, 34, 5.

28. Sobre los lazos religiosos que unían colonias y metrópolis, v. sobre todo, Fustel de Coulanges, *La cité antique*, p. 252 y s.

leidos. Así se nota en todas partes la voluntad de recordar la patria y estar ligada a ella por lazos místicos. A ello se debe también que se soliesen trasplantar nombres de lugares y sobre todo de ríos de la patria anterior a la nueva. Como en la Grecia antigua hubo una fuente Síbaris y una Cratis, así también se llama en la Grecia nueva el Galesó cerca de Tarento, con el nombre Eurotas, y Polibio hace constar expresamente,[29] que los tarentinos tenían en su país y en su ciudad muchos de estos recuerdos de su parentesco con Lacedemonia. Todo esto tenía un significado muy distinto del que tienen los europeos, al repetir los nombres de sus ciudades en América; [30] el heleno emigrado hace todo lo posible para asegurar y mantener la unión poética y religiosa de la patria para con su nueva colonia.

En lo que se refiere a la construcción, tenemos para las ceremonías de la fundación una sola relación detallada, pero desgraciadamente desfigurada hacia lo cómico, en la descripción que da Aristófanes en *Las aves,* de la fundación de Nefelococcigia, Evelpides y Pistétero, que llevan consigo, desde el principio, los instrumentos de sacrificio; después se celebra una fiesta para dar gracias (850 sig.), en la cual un sacerdote, parodiando la oración, copia en sus movimientos las aves e invoca a los dioses y héroes; luego, aparecen el mal poeta y el cresmólogo; mera comedia es, por fin, cuando el astrónomo Metón aparece como medidor para las calles

29. Pol., VIII, 35, 8 y s.; v. 27, 7 (la puerta de los Temenidas), 30, 2 (la misma y la tumba de Jacinto). Sobre Cratis, v. Pausan., VIII, 15, 4. Sobre la misma y Síbaris, Estrabón, VIII, 7, 4 y s., p. 386.

30. Los españoles y portugueses se llevaron en todo caso, por lo menos, una religión, que era parte del Catolicismo universal y formaron con él una unidad. El inglés emigrado, en cambio, ya en su patria había sido sectario, es decir, era contrario a toda historia y poesía de Inglaterra.

de la ciudad aérea y cuando le siguen el inspector de aliados ateniense y el traficante en decisiones populares.

En su disposición se habrán distinguido las colonias de sus metrópolis, por su construcción conveniente y sobre todo regular. Mientras que la capital antigua de Grecia quizás había sido un producto de coincidencias o de grandes necesidades y había sufrido cambios violentos, parece ser que ya las ciudades de Asia Menor, como Efeso, Mileto, etc., fueron construidas racionalmente y en las colonias podía procederse aún más lógicamente. Más adelante hubo arquitectos especiales para capitales enteras. Por Turios nos enteramos de que se trazaron calles paralelas, atravesándolas otras también paralelas; más adelante (408), fue construida la ciudad de Rodas según un plan determinado.

Por la ciudad de origen o por la estirpe de las familias que acaudillaron la colonización, la colonia fue considerada como originaria de una tribu definida, calificándola, por lo tanto, como aquea, doria o jonia. De este modo fueron partidarias las ciudades, en la guerra de Sicilia, según su origen dorio o jónico-aqueo, sea de Atenas, sea de Siracusa; sin embargo, no de un modo absoluto, pues Tucídides hace constar expresamente excepciones de esta regla. Fuera de tales estirpes, probablemente se aceptarían las masas tales como se presentasen; las población sería, pues, a menudo muy heterogénea, como hay que suponer ocurrió ya en la gran colonización jónica, después de la migración doria, por lo que la designación de la correspondiente tribu para cada colonia resultaría, hasta en tiempos posteriores, bastante discutible. Ya las resoluciones no se tomarían siempre en tiempos tranquilos, y la salida tampoco se efectuaría en todos los casos en términos amistosos; por Alcantos llegaron a reñir los andros y calcidios en su

primera ocupación.[31] También ocurrió que una colonia recibía refuerzos por emigraciones posteriores, pero heterogéneas; lo cual podía tener como motivo el mandato del dios, pero también podía ser causado por la expulsión de unos u otros.[32] A las esperanzas más exaltadas seguía, a veces, algún contratiempo grave, con las discusiones correspondientes; el helenismo tenía que probar suerte, aun exponiéndose a grandes pérdidas; en algunos casos tenía éxito; en otros, no.

Los caudillos de las fundaciones eran, como es natural, gente seleccionada; hasta en el mito se sobrentiende que causaban una gran impresión personal o que físicamente eran hermosísimos.[33] Muy a menudo son dos,[34] lo que puede haber tenido un fin práctico, y acaso la necesidad de disponer de un substituto en caso de impedimento o muerte de uno de ellos. Hasta después de transcurrido mucho tiempo seguían siendo objeto de altas veneraciones. Se consideraban como héroes, y se les ofrendaba y hacía agones y otras fiestas anuales en su honor; sus tumbas se emplazaban en sitios ceremoniales, como patios de los templos, gimnasios, etc., o estaban en edificios especiales adornados en el ágora.[35]

31. Plut., *Quaest. Graec.*, 30.

32. Lo que se puede razonar sobre poblaciones homogéneas y no homogéneas se encuentra en Platón, *De legg.*, IV, 3, p. 708.

33. V. las ya antes mencionadas epopeyas de Masalia y Criasa, p. 106, nota 25.

34. De esta manera, en una parte de los ejemplos de Sicilia, Tuc., VI, 2-5. También en la más antigua colonización de Jonia, de vez en cuando (efectivamente Priene), y conforme a la duplicidad de su población mezclada de tebanos y jonios, se tiene a un meleido y a un tebano. Pausan., VII, 2, 7. Sólo un fundador aparece en los ejemplos más antiguos en Tucídides; en Himera se mencionan tres.

35. V. tomo II, p. 280. Del primer Milcíades que fundó la colonia en el territorio de los doloncos, dice Heródoto, VI, 38, expresamente: καὶ οἱ τελευτήσαντι Χερτονησισται θύουσι, ὡς νόμος οἰκιστῇ καὶ ἀγῶνα ἱππικόν τε και γυμνικόν ἐπιστᾶσι.

Toda esta veneración no impedía, sin embargo, a los mismos griegos, en varias ocasiones, citar con toda testarudez, al lado de los fundadores históricos, otros del tiempo mítico antiguo. En las capitales de Italia inferior, Sicilia y la costa Sur de Asia Menor, casi no se conocen otros que aquellos últimos; se presumía que hubieran llegado a todas aquellas partes Heracles, Ulises, Eneas, Diomedes, Filoctetes y otros, o por lo menos alguno de sus compañeros, no haciendo ninguna distinción entre griegos y troyanos; los hijos de Agamenón llegarían al mar Negro mucho antes que los milesios; Calcas aparece como fundador de ciudades en Panfilia y Cilicia, y estando realmente enterrado en el templo de Apolo Clario en Colofón, tiene, sin embargo, su heroón con oráculo de sueños en el país de los daunios, en Italia. A la formación de tales tradiciones podían contribuir recuerdos verdaderos de una emigración griega muy anterior a estas últimas, pero mayormente lo motivaría el deseo de atribuir la fundación de sus propias ciudades nada menos que al hijo de un dios. Otro rasgo particular es que las ciudades «nietas», o sea las fundaciones de una fundación, solían dar preferencia, como presunto fundador o fundadores, a los oriundos, no de la ciudad madre, sino de la ciudad «abuela», es decir, la que era fundadora de la que ellas fueron fundadas.[36] Cosa vergonzosa era cuando una colonia, debido a un cambio de circunstancias políticas, negaba a su fundador, como lo hicieron los anfipolitanos con el ateniense Hagnón, cuando pasaron a ser aliados de Esparta, demoliendo todos los edificios y destruyendo todo lo que pudiera ser recuerdo de su

36. Así se le atribuye al Heraclida Falio, de Corinto, la fundación de Epidamnos, establecida por los corcirios, según Tuc., I, 24. κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον ἐκ τῆς μητροπόλεως κατακληθείς. V., también, Tuc., VI, 4.

fundación, dando, en cambio, a Brasidas (caído delante de Anfípolis) pomposa sepultura frente al ágora, honrándole con fiestas y pretendiendo fuera su fundador y salvador, y es que, en su enemistad actual contra Atenas, creyeron «que el culto a Hagón no les sería, en adelante, ni provechoso ni agradable».[37] Un caso singular fue el de los turiotas, de origen muy mezclado, cuando, habiendo surgido fuertes divergencias sobre la *cuestión de a quién debía atribuirse* el honor de ser su fundador, intervino Apolo con la sentencia de que él mismo deseaba ser considerado como tal, lo que hizo que la unanimidad se restableciera.[38]

¿Cuáles serían las relaciones de los griegos con la población bárbara que se encontraba en aquellos lugares? Se procuraba estar con ella en las mejores relaciones posibles. La existencia de la colonía debía ser de su utilidad, siendo, en primer lugar un mercado natural para ella, que no había sabido sacar provecho de aquel puerto magnífico o de aquella posición inexpugnable, dándose cuenta de las ventajas de su situación sólo ahora y conociendo probablemente al mismo tiempo las ventajas que daba el avenamiento de la tierra, la medición del terreno y las mejoras en el cultivo. A pesar de contraer matrimonio con las mujeres de aquellas tierras,[39] los griegos confiaban en mantener su raza y su sangre, y teniendo firme voluntad, lo que puede considerarse como condición previa, dado el temor que tenían de convertirse en bárbaros (ἐκβαρβαρωθῆναι) lo consiguieron.

En varias regiones se formó, alrededor de las co-

37. Tuc., V, II.
38. Diodoro, XII, 15.
39. ¿Sería, pues, el connubio con los bárbaros lo corriente? En emigraciones hacía costas lejanas es de suponer hayan participado tan sólo hombres.

lonias, una población mezclada. Así, encontramos en el litoral del Ponto a los helenoescitas, entre los cuales el idioma y costumbres helénicas habrían sido propagados con todo vigor; los tesoros de las tumbas en el Sur de Rusia demuestran cómo cedieron a la civilización y lujo de los intrusos. Lo mismo se puede decir de los celtas del Ródano, lo que prueba ya el solo hecho de la propagación que experimentó el alfabeto griego en la Galia. Procedentes de una verdadera mezcla de razas, fueron, desde el reinado de Psamético, los llamados intérpretes (ἑρμηκεῖς), y hasta alrededor de Cirene hubo helenolibios, es decir, gente de color con vestidos helénicos, de los cuales se han encontrado allí dibujos en las pinturas de las tumbas.[40]

En otros lugares, empero, por ejemplo, en Sicilia e Italia Inferior, encontramos una población continua, puramente griega, una verdadera Grecia Magna, que en extensísimas regiones del litoral está completamente exenta de cualquier elemento bárbaro.

Es verdad que muchas colonias, algunas muy potentes, fueron detenidas en su expansión por fuertes ataques provenientes de tierra firme. De las colonias de Italia Inferior, con el tiempo sólo Tarento, Regio y Neápolis quedaron en pie y siguieron siendo griegas; todas las demás sucumbieron a los samnitas y lucanios, las cuidades del Ponto, a los getas, y también la Libia helénica necesitó varias veces refuerzos de colonizadores.[41] Pero ya se contaba, desde un principio, con pér-

40. Los epidamnios, sin embargo, opinaron que sus compatriotas, que se dedicaban mucho al trato con los ilirios circundantes, empeoraron de costumbres y hubo de temer innovaciones. Resolvieron el caso encargando todo el tráfico en tierra firme a un vendedor (πωλητής), nombrado cada año. V. Plut., *Quaest. Graec.*, 29.

41. Herodoto, II, 159; Pausan., IV, 26, 2, según el cual, los euesperitos llamaron en su ayuda a todos los helenos.

didas al decidirse a colonizar, y, a pesar de todo, fueron ellos los que defendieron el Mediterráneo contra los cartagineses, hasta que Roma fue lo bastante fuerte para librarlo del poder de la tribu de Cam.

Respecto a las relaciones con la metrópoli, hay que tener en cuenta, sobre todo, que las mismas familias eran consideradas en la ciudad de origen como en la fundada por ella, y que esta última, como hemos visto anteriormente (pág. 107), mantuvo cuidadosamente el culto a los dioses de aquélla, cuyo ejercicio todavía entonces estaría ligado a los miembros de las viejas familias. De otras muchas maneras se expresó la compenetración: los ciudadanos de la metrópoli fueron recibidos respetuosamente en sus visitas a la colonia; para muchos asuntos de orden cívico, sobre todo en lo referente al derecho sagrado, se consultaba a la metrópoli,[42] y hasta después de haber transcurrido siglos de enfriamiento en las relaciones, se la pedía mandase árbitros, ciudadanos suyos, para dirimir disensiones, como también ciudadanos para acaudillar una nueva colonización planeada.[43] Solía honrarse a la metrópoli por medio de un donativo espléndido, como en los casos del templo de Isis en Teceno, edificado por los halicarnasios y la imagen de Atenea en Esparta, donativo de los que emigraron a Tarento o a Italia.[44] Un ejemplo de la ayuda con la que se solía socorrer a la metrópoli (aun en tiempos posteriores) en sus dificultades políticas, lo vemos en el caso de Masalia, pidiendo clemencia a los romanos, en la guerra aristómica (133 a. de J. C.), para la metrópoli, culpable, Fócida.[45] Una relación duradera

42. Como Egina, hecha Boria por los epidaurios, tuvo tribunales durante largo tiempo en Epidauro (v. Herodoto, v, 83).
43. V. p. 110.
44. Pausan., II, 32, 5; III, 12, 5.
45. Justino., XXVII, 1.

y provechosa entre ambas ciudades se habría mantenido siempre mediante el comercio.

Apenas se intentó, por parte de la metrópoli, ejercer un dominio puramente político. Respecto a ello, el gran pleito entre Corinto, Cercira y Epidamnio, que se relata al principio de la obra de Tucídides,[46] no tiene una trascendencia general, sino más bien forma una evolución excepcional, porque precisamente Corinto, desde el tiempo de los Baquíadas en adelante, trató a sus colonias con cierto despotismo, gustándole considerarlas como vanguardias de su poder, y, en consecuencia, dice el orador corintio en Tucídides (1, 38): «No hemos fundado la colonia de Cercira para que nos ofendiese, sino para tener dominio sobre ella y gozar del respeto que nos debe (ἐπί τῶ ἡγεμόνες τε εἶναι καὶ τά εἰκότα θαυμάζεσθαι)». En este sentido, habría seguramente numerosos casos intermedios y según las circunstancias, a veces críticas, como el de los potideatas, que fueron una colonia de Corinto, de donde recibían cada año funcionarios (ἐπιδημιουργοί), siendo al mismo tiempo aliados de los atenienses (de cuya sinarquía formaban parte), los que por fin les prohibieron admitir tales funcionarios.[47] De hecho, habrá habido casos en que las colonias llegaran a desligarse de aquellos lazos comunes que tenían con la metrópoli, portándose ante ella como si fueran extraños, lo que solía ocurrir cuando se admitían inmigrantes de otra tribu griega, que no tenían nada que ver con el fin original de la

46. Tuc., I, desde 24 en adelante. Sobre la enemistad anterior entre Corinto y Cercira, v., también, Hesíodo, III, 49. Diodoro, XII, 30, relata que en Corinto se les odiaba a los de Cercira por no ofrendar los sacrificios de rigor en la metrópoli. Sólo de un modo muy general habla de frecuentes discusiones entre metrópolis y colonias. Platón, *De legg.*, VI, p. 754 *b*.

47. Tuc., I, 56.

fundación y, sobre todo, cuando ésta disponía de vastos territorios, pero de poca población.

En el desarrollo político se nota una vida más movida y rápida que en las metrópolis. Muchas veces habrían salido los emigrantes precisamente para escapar a la aristocracia, que era la forma de gobierno en su país, intentando implantar en su nueva patria otro sistema distinto. De tal suerte, que no era posible mantener en las colonias derechos de nacimiento. Fueron introducidas (ya en Jonia y luego particularmente en Italia Meridional) timocracias, poniendo a la cabeza los seiscientos o mil ciudadanos más adinerados;[48] pronto se abre paso en algún que otro sitio la democracia, así como también monarquías[49] y tiranías. Tucídides nos da una idea de la poca estabilidad política en las colonias, en el discurso de Alcibíades sobre los sicanos, donde, en una descripción llena de vida, pone de relieve la poca fijeza que tenían allí los ciudadanos en poblaciones tan mezcladas (por los sinoiquismos de los tiranos), y por los cambios en las constituciones y la admisión de extraños; también expone cómo cada cual, por elocuencia o partidismo, buscaba aprovecharse del Estado, ya que tenía, si fracasaba, la posibilidad de evadirse fácilmente, y cuán fáciles de influir eran las masas.[50] En muchos casos sería un peligro, el que, como en la metrópoli, la propiedad del suelo estuviese repartida entre pocos, presentándose, por lo tanto, precisamente aquel estado de cosas que se intentaba evitar; por lo menos, se cuenta de los turios[51] que los llamados «nobles» (γνώριμοι) se habían apoderado, en contra

48. V. t. I, 219.
49. En Jonia tuvieron una vida muy corta; también la de Cirene degeneró pronto en una tiranía.
50. Tuc., VI, 17.
51. Arist., *Polit.*, V, 6.

de las leyes, de la propiedad de los bienes raíces, gobernando en forma oligárquica. De un extraño «comunismo a la fuerza», que fue instaurado en las islas Lípari, nos da cuenta Diodoro (v, 9). Aquellos cnidios y rodenses, que habían llegado allí, fueron obligados, por los ataques de los piratas tirrenos, a dividir sus ocupaciones de tal manera, que la mitad de ellos cultivaba la tierra, mientras que la otra rechazaba los ataques de los piratas; sus propiedades las tenían como bienes comunes y vivían y comían juntos (κατὰ συσσίτια), y durante una temporada en verdadero comunismo (κοινωνικῶς). Más tarde se repartieron Lípara entre ellos, y después aún las demás islas; pero siempre sólo por veinte años, al cabo de los cuales se procedía de nuevo al sorteo. En una aristocracia seria se mantuvo, según atestigua Aristóteles,[52] Masalia, y ello durante largo tiempo, porque el mismo Cicerón compara el régimen aquel, *aun estando en manos de personas selectas y muy* justicieras, casi con el de los Treinta Tiranos de Atenas.[53] En Turios, en cambio, el régimen oligárquico se convirtió (aunque sólo en aquel desalmado siglo v) en lo contrario. El demos, que ejercía su poder en la guerra, obligó a los que hasta entonces fueron propietarios, a entregar lo que ellos tenían de más, y, encima, casi todos los primeros colonos fueron asesinados por los llegados más tarde (προσγραφέντες), que intentaron

52. *Ibíd.*, v, 5. Hasta una parte de la casta gobernante fue excluida de los cargos; cuando éstos buscaron provocar un cambio, obtuvieron, como resultado, que la oligarquía fue más liberal (πολιτικωτερα) En Istros resultó en las mismas circunstancias una democracia, y en Heracles (en el Ponto) llegó al poder una timocracia, de seiscientos. Respecto a mantenerse las viejas y sencillas costumbres por los ciudadanos (que es obvio eran de temple duro y serio), y al permiso oficial para el suicidio, v. *Val. Max.*, II, 6, 7; tomo II, p. 510.

53. Cic., *De Re, p.*, I, 27 y s.

ocultar su fechoría mediante la admisión de nuevos colonos, que de toda Grecia afluían a aquel país, grande y hermoso; el suelo fue dividido otra vez, al igual que la comunidad de los ciudadanos, en diez files, y sólo ahora, después de haber sido construida en cuadros por sus primeros fundadores, se procedió a la fundación principal.[54] Los romanos se consideraban felices en su tiempo, por haber surgido de una ciudad de tierra adentro. Rómulo, opina Cicerón,[55] había sabido muy bien lo que se hacía al fundar a Roma donde la fundó, pues las ciudades marítimas estaban siempre expuestas a una corrupción especial; con las mercancías, llegaban a ellas nuevos modos de hablar y nuevas costumbres, así como aquel ir y venir inestable; de manera, que hasta el que se quedase en casa siempre tendría afán de viajar. Que Cartago y Corinto hubieran perecido por olvidar en sus viajes y comercios las armas y el cultivo..., que la mar trajese toda clase de lujos..., que las ciudades isleñas griegas nadasen con todas sus costumbres e instituciones sobre las olas y que sobre todo estuviesen sus colonias (excepción hecha de Magnesia) diseminadas por todas partes en las costas del mar..., estuvo en ello la causa de los cambios que sufrieron o de su ruina.[56] Sin embargo, no dejaba de ser cómodo poder dirigirse y exportar los productos a todas partes.

Cualquiera que fuera el desarrollo de la colonia, siempre que no pereciera aplastada por fuerzas superiores externas (¡lo que resultó a menudo tarea difícil a los conquistadores!), fácilmente superaba a su metrópoli: en negocios y productos, por haberse instalado en

54. Diodoro, XII, 10 y s.
55. Cic., *De Re p.*, II, c. 3 y s.
56. Recordamos a *θάλαττα πονηροδιδάσκαλος*, de Platón. Véase t. I, 348.

un sitio elegido y excelente y por ser libre en su desarrollo; en suntuosidad, porque, teniendo la misma afición al arte, estaba construida más espléndidamente y mejor planeada; en ímpetu y energía, porque cada cual —y entre ellos había gente de sangre muy mezclada— podía probar sus fuerzas. También en sus actividades espirituales alcanzaban un alto nivel. Mientras que la madre patria produjo los artistas más famosos y (en Argos) los mejores músicos, el viejo territorio colonial de Jonia se convirtió en patria de los primeros filósofos griegos. Pitágoras era oriundo de Crotona; y también hay que recordar a los poetas filosóficos de Sicilia y a los grandes pensadores de Elea, así como que, después de la fama que adquirió Democedes, los crotonianos, y más adelante los cireneos, solían pasar por ser los mejores médicos griegos.[57]

A muchas colonias les habría costado trabajo, durante algún tiempo, ser algo más que una guarida de piratas más o menos reconocida, la cual algún día podía pasarlo mal. De los focenses lo dice Justino claramente, y Zancle no era otra cosa tampoco, y sólo por afluencia de otros helenos parece haber ganado en respetabilidad.[58] Otras estaban desacreditadas por razones distintas. Típico por su ligereza en todas las cosas y su frivolidad era sobre todo Bizancio,[59] de quien ade-

57. Herodoto, III, 131.

58. Just., XLIII, 3, Tuc., VI, 4, Pausan., IV, 23, 3 y s.

59. Eliano, *V. H.*, III, 14. Relata que los bizantinos eran borrachos, viviendo en tabernas y alquilando sus casas y mujeres a los extranjeros; les gustaba sólo el sonido de las flautas y no aguantaban el de las trompetas; en un asedio su estratego hizo instalar las tabernas encima de las mismas murallas, porque sin esto no hubiera habido nadie que quisiera encargarse de la vigilancia. También Menandro tiene (Aten., X, 59) la frase πάντας μεθύσους τοὺς ἐμπόρους ποιεῖ τὸ Βυζάντιον. Cuando los anteriormente respetables calcedonios probaron la democracia de los bizantinos, se dieron también a la

más se dieron quejas por sus operaciones financieras algo violentas;[60] este lugar estaba realmente desmoralizado por su situación eternamente crítica, cambiando rápidamente del goce de enormes riquezas a la amenaza mortal por parte de los tracios circundantes. Se abandonaron a la opulencia, no sólo Síbaris, que es conocida anecdóticamente por ello, sino asimismo ciudades como Tarento, Agrigento y posiblemente también Cirene; de los agrigentinos, opinaba Empédocles que edificaban como si se figurasen que iban a vivir eternamente; tan superior era su arte en construir casas particulares al de otros lugares,[61] y de todos modos hay

vida de orgía, haciéndose borrachos y gastadores. Ateneo, XII, 32.

60. Seudo-Aristóteles, *Econ.*, II, p. 1346 *b*, 13. En general, las operaciones financieras de las ciudades griegas allí tratadas se refieren, en su mayor parte, a las colonias. V. para ello t. I, p. 346.

61. Diόg. Laercio, VIII, 2, 7. A Platón se le atribuye este dicho por Eliano, *V. H.*, XII, 29. (Además, quiere vivir eternamente la familia griega.) De las riquezas de Agrigento, que vendía su vino y su aceite con enormes ganancias en Cartago, nos da Diodoro, XIII, 81 y s., una idea probablemente exagerada. Leemos aquí de magníficos y en parte gigantescos templos, sobre todo el Olimpeón sin terminar; del lago artificial de una circunferencia de siete estadios, como depósito para peces en los grandes convites comunes del pueblo y en el cual había cisnes, etc.; de las preciosas sepulturas monumentales hasta para caballos de carreras y demás animales domésticos; el convoy de trescientos carros, tirados por caballos blancos, y con los cuales se recibía a los vencedores de los juegos olímpicos; de los trajes suntuosos y joyas, y de los juegos de baño en oro y plata. El rico Gelias tenía un gran número de cuartos para recibir huéspedes, y en todas las puertas de su casa había esclavos que invitaban a los extranjeros que llegaban, pues los modales de los agrigentinos eran «patriarcales y amables» respecto a los extraños; convidó a cuerpos enteros de tropa, y tenía bodegas gigantescas de vino, etc. En Agrigento, además, una novia rica se solía acompañar de ochocientos carros y de todos los jinetes de la capital. En estas ocasiones se obsequiaba a todos los ciudadanos con un convite y se encendían

que reconocer que en Sicilia es donde tiene sus orígenes el arte científico de guisar.

La causa principal de tal desarrollo habría sido que en las colonias surgidas por el trabajo y creadas para él el trabajo remunerado no sería nunca vergonzoso, acumulando riquezas mientras duró aquel espíritu trabajador. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que son sólo las colonias a las que se reprocha por su lujo. La metrópoli se mantuvo bastante más intachable en este aspecto. La influencia que las colonias helénicas ejercieron sobre el mundo entero hay que reconocerla en toda su inmensa magnitud. Hasta regiones como Italia Central, donde latinos y etruscos no dejaron establecer ninguna ciudad griega, entraron en contacto con la civilización y el arte griegos después de prevalecer en ellos, desde tiempos anteriores (debido a la influencia fenicia), más bien estilos orientales, y precisamente en aquella época en que también en Grecia tuvo su auge la más poderosa actuación de los aedos, habría penetrado, probablemente, asimismo en ellos la epopeya griega. Por otra parte, se enriquece enormemente por la colonización el horizonte de los mismos helenos y, aparte ella, por los mercenarios, que .también aportaron su contribución, ya que son los únicos a quienes Egipto abrió sus puertas, y que llevó a griegos aislados a servir hasta bajo las órdenes de Nabucodonosor. No deja

hogueras en toda la capital, que tenía entonces 20.000 ciudadanos entre un total de 200.000 habitantes. Respecto a Síbaris, que era una ciudad muy considerable, con 5.000 jinetes, hacemos referencia a la gran colección de cargos característicos de Aten., VI, 105; XII, 15 y s., 58, aunque, sin embargo, conviene no hacerle demasiado caso, como tampoco a lo que se dijo de la vieja Jonia y de otras ciudades coloniales; cuando le iba mal a una ciudad (que probablemente se habría envidiado anteriormente) se solía atribuir esto al lujo y fechorías de su época anterior. Con qué castigos draconianos se quería evitar el lujo en Siracusa, v. *ibíd.*, 20.

de ser lamentable que algunos de estos lugares hayan tenido una vida tan corta; hay que reconocer que pocos de ellos cayeron en la impotencia sólo por el desfallecimiento de sus fuerzas, sino que casi siempre fue una morbosidad política interior, o bien la supremacía de las fuerzas del exterior, la que causó su hundimiento.

Después de haber sufrido la nación griega enormes sangrías, cuando Sicilia estaba repartida entre cartagineses y tiranos, Italia Meridional, en parte arruinada, en parte amenazada por los pueblos del interior; cuando el mar Adriático había quedado inseguro por los piratas y por Dionisio *el Viejo*;[62] cuando en la metrópoli, Esparta era impotente, Tebas estaba convertida en ruinas y muchas regiones (por ejemplo, Fócida) habían quedado desoladas por la guerra civil, llenaron de nuevo Alejandro y sus sucesores todo el Cercano Oriente con ciudades griegas (como Alejandría, Antioquía, Apamena, Tolemaida, Berenica, etc.), hasta llegar al Oxo, Iaxartes e Indo. Mesopotamia estuvo por sus ciudades bastante helenizada, Asia Menor, completamente, y lo mismo Siria y Egipto, que lo fueron tanto como parecía necesario. Todo ello se efectuó, al menos, en la inmensa mayoría de los casos, voluntariamente, sin deportaciones, y los colonos vinieron de Grecia, Macedonia y también del Ponto, de la Pentápolis cirenaica, de Italia y de Sicilia. De nuevo vuelve a convertirse el griego en idioma mundial de un sentido nuevo; la cultura intelectual griega llega a ser la única y exclusiva de su clase, y en esta forma fue adoptada por los romanos con un entusiasmo y un respeto que contribuyó a que la propia cultura intelectual romana fuese desechada en su mayor parte.

Al mismo tiempo que los griegos se extendían hasta

62. Respecto a las colonias adriáticas de Dionisio y su intención muy especial, v. Diodoro, VI, 13 y s.

las regiones más remotas, y que se juntaban hombres del mar Negro, de Egipto, de Cirene y de España; cuando la nación entera se reunía en Delfos en el hogar de Apolo, en Olimpia y en los demás sitios agonales de importancia, sufrió la helenidad grandes menguas. Primero fue subyugada Jonia por los lidios, después que la vida jónica venía estando bajo la influencia lídica. De los Mermnades, reinando en Sardes, toma el primer Giges (desde el año 708) a Colofón;[63] Ardis (657-620) no puede conquistar a Mileto; en cambio toma a Priene; Sadiates (620-605) asedia en balde a Mileto durante seis años; Aliates (605-555) que, engañado por una estratagema del tirano Trasíbulo, levanta aquel asedio, estando después ocupado mucho tiempo por su guerra con los medos, destruye las murallas de Esmirna, que desde aquel tiempo, durante cuatrocientos años, es reducida a la categoría de aldea,[64] y toma a Colofón, que se había rebelado contra su autoridad, mientras Priene y Clazomenes le siguen resistiendo. Por fin hace Creso (desde el año 555) otra campaña contra las ciudades, a las que Tales, en vano, había aconsejado concluir una alianza y constituir un consejo supremo de aliados; somete a Efeso, y así, consecutivamente, la mayoría de las ciudades jónicas, eolias y dorias, no exigiéndoles, por cierto, ni el abrirle las puertas, sino contentándose con el reconocimiento de su supremo poder y con un tributo anual; con Mileto hace una alianza. La civilización y nacionalidad griegas es de suponer que sufrieron poco por esta dominación lidia, y el mismo Creso era helenófilo.

Pero ahora se les echa encima a las ciudades griegas la guerra con Ciro (546) y la conquista y el dominio

63. Según Estr., XIII, 1, p. 590, ya poseía toda la Tróade.
64. Estrabón, XIV, 1 p. 646.

persa. Su resistencia es dura, mas aislada, y por faltar toda ayuda de parte de Grecia, también vana. A esta conquista está ligada la famosa historia de la huida de los focenses, y también los teios emigran y fundan a Abdera. En balde propone Bias una emigración general a Cerdeña. Se seguía viviendo bajo un dominio regular, pagando tributo y poniendo naves y soldados; en algunas ciudades reinaban tiranos, cuya usurpación del poder fue favorecida ya por Ciro; los sátrapas persas tenían sus sedes en Sardes y Dascileo. A los carios vecinos los había sometido Hárpago con facilidad; a los licios, sólo después de la defensa heroica de Janto.

En su conjunto, es el tiempo colonial y agonal época que está bajo el signo de la aristocracia alternando con la tiranía, y en la que prevalece, al lado de la fe decidida en la raza, aquel ideal singular de la calocagatia, de la unidad de nobleza, riqueza y primor,[65] como distintivo de los griegos, y que tiene su heraldo principal en Píndaro. En todas partes gobierna la aristocracia, incluso en aquellos Estados que no fueron transfigurados por la migración doria. El derecho de gobernar descansa en la superioridad de la sangre, en la mayor extensión de los bienes raíces, la mayor destreza en el uso de las armas, en los conocimientos del rito de sacrificios y del derecho. Los banausos, es decir los trabajos del campo, los oficios, negocios, comercio, etc., son despreciados. Empresas nobles sólo son las de las armas y las que sirven a los juegos y al Estado, no las destinadas

65. V. tomo I, p. 220; III, p. 261. Era uno de aquellos conceptos elásticos, que como en nuestros tiempos el de «cultura intelectual», adquieren un dominio general. Pero, ¿habrá otro pueblo que haya expresado el ideal de la existencia por un compuesto? Además, que ambas partes integrantes empezaron a presentarse como conceptos cambiables. Safo (fragm. 101) dice: ὁ μὲν γὰς κάλος ὄσσον ἴδην πέλεται (ἄγαθος), ὁ δὲ κἄγαθος αὔτικα καὶ κάλος ἔσσεται.

a satisfacer las necesidades de la vida. Masas que demuestran tendencias a elevarse en la escala social son dejadas emigrar a las colinas, donde ellas, a su vez, se convierten en aristócratas.

Sin embargo, no tienen ningún parecido con la nobleza campestre aislada, ni con los caballeros del Imperio germánico, sino que más bien puede comparárseles con los patricios de las ciudades medievales, y particularmente de las italianas: la casta vive junta dentro de la ciudad, cuyo dominio ejerce en mancomunidad y con celo, formando al mismo tiempo la sociedad; lo agonal sólo hubiera bastado para aunarla. Una enemiga de lo agonal es, por su carácter utilitario, la tiranía, y también Esparta, con su dorismo estéril, se queda apartada; porque aquí no se trata de una sociedad, sino de un pueblo conquistador que ejerce un dominio implacable, y cuyas actividades gimnásticas y demás empresas tienen esencialmente el fin práctico de conservar su preponderancia dominante.[66] En todo el resto de Grecia se nos presenta una aristocracia generosa, fastuosa, amante de carreras de carros, cuyas pasiones principales son la cría de caballos de raza (ἱπποτροφεῖν), y el ejemplo que ellos dan es tan decisivo, que algunos tiranos, como, por ejemplo, Clístenes de Sición y los más destacados de Sicilia, consideran necesario dárselas también de excelentes, nobles y agonales, siendo ellos, por cierto, excepciones que no hacen más que confirmar la regla.

Una parte de la educación de esta sociedad la formaban las fiestas, sacrificios suntuosos, coros y danzas, todo apoyado en el culto divino, que en su ampliación por el mito forma la referencia y fuente de toda cultura

66. Esto, a pesar de la prestación de Jenofonte; *De Re p. Lac.*, 10, de que Esparta sola, de todas las ciudades, ejerciera la *calocagatia oficialmente* (δημοσία). *Precisamente* los espartanos entre sí son muy poco agonales.

intelectual; la otra parte la constituye la gimnástica, no como causa, sino ya como consecuencia del agón, porque a la ambición individual aumentada no le bastaba la sola educación dirigida a obtener una eficacia guerrera, como hasta entonces había sido lo normal. De aquí en adelante se trató ya de una formación universal y perfecta del cuerpo hacia la belleza, para lo cual el individuo tenía que someterse, como también en lo artísticointelectual, a una enseñanza metódica; y no podía permitirse ninguna genialidad voluntariosa, porque a la gimnasia, y todo lo que con ella tenía relación, vino a añadirse en forma poderosa aquella convicción general del valor del adiestramiento (παίδευσις),[67] convicción que era tan fuerte, que el Estado (abstracción hecha de que edificaba los gimnasios) no necesitaba preocuparse de este asunto.

Tal clase de vida impresionó en todo tiempo fuertemente el modo de ser general de los griegos. No obstante las advertencias de un Focílides,[68] por ejemplo, el desprecio de la banausia no podía borrarse ya del espíritu griego y se mantenía firme en su literatura. Personas moderadas podían participar de este ambiente sin necesidad de tener riquezas extraordinarias; como se dice de Jenofonte, que era de un patriarquismo algo amanerado,[69] «se solía ser» hombre excelente en todo

67. Más adelante encontramos la παίδευσις, a lo grande, en el dominio de Atenas o Esparta sobre los demás, así como el agón a lo grande en campeonatos de unos Estados contra otros.

68. Éste exigía (fr. 10) que cada uno debiera preocuparse, primero, de su propia manutención, y luego, de la ἀρετή, y así también lo cita Platón, *De Re p.*, III, 15, p. 407 a.

69. Diόg. Laerc., II, 6, 12; Jenofonte, que pretendía tener y representar dignamente en su persona todos los rasgos característicos de la calocagatia, estaba en este aspecto chapado a la antigua y además con una fuerte mezcla espartana. Su equipo era: un escudo argívico, una coraza ática, un yelmo beocio y un caballo epidaurio.

lo demás, pero sobre todo aficionado a los caballos y a la caza, experimentado en la guerra, piadoso y amante de sacrificios y conocedor de los augurios (es decir, casi un mantis), y con qué libertad podía hablarse en Atenas, hasta en tiempos muy avanzados, en pro de la calocagatia lo demuestra la escena de *Las ranas*, de Aristófanes (727 y sig.), que emplea, para los ciudadanos de noble alcurnia, virtuosos, justicieros, nobles, excelentes y educados en gimnasios, en coros y en música, la metáfora de las viejas monedas de plata, con su constancia en el valor, que en aquel entonces iban substituyéndose por monedas de cobre; es verdad que es una de aquellas descripciones que se producen en momentos en que el objeto que describen está pronto a extinguirse. En épocas anteriores hay quejas de que va disminuyendo el espíritu agonal, sobre todo en Jonia y en las colonias del Occidente. Haría falta saber, en cada caso, hasta qué punto el lujo (τρυφή) causó degeneración y enervamiento, porque en muchos casos se trata visiblemente de murmuraciones, debido a la envidia que tenía una ciudad a otra.

Una de las diferencias principales era que, en general, se daba más valor (como en cierto modo aun ahora en Francia) a la cualidad que a la cantidad de la raza. También cuando con el tiempo se produjo la democracia completa, en realidad era todavía una aristocracia y minoría frente a metecos y esclavos. Que el mayor número posible de personas gane dinero para poder alimentar un número mayor de niños, por muy grandes que sean los sacrificios, esfuerzos, trabajos y debilitamientos de la raza, es un fenómeno de nuestros tiempos modernos; de las medidas violentas empleadas para restringir la cantidad hemos hablado ya.[70] De todos mo-

70. V. p. 10 y s.

dos se presentó esta sociedad con exquisito esplendor, y el que canta el himno homérico de Apolo (147 y sig.) puede decir de los jonios, según se presentan en la fiesta de Delos: «Quien se encontrara con ellos, tal como están reunidos, diría que eran inmortales y no envejecían a través del tiempo al ver la hermosura de todos ellos, y se le llenaría el corazón de alegría contemplando aquellos hombres y mujeres con cinturones preciosos y sus naves veloces y riquezas inmensas», a lo que sigue una especial alabanza para las vírgenes de Delos y sus canciones, que dan a esta existencia magnífica lo que faltaba para su perfección.

Ocupémonos ahora en lo agonal. Mientras que la Polis por una parte educa y desarrolla al individuo obligatoriamente, lo agonal viene como una segunda fuerza propulsora, que desconocen todos los demás pueblos, y tiene la misma potencialidad que aquélla. El agón es el elemento de fermentación en general, que causa el desarrollo de todo poder o saber, en el momento en que existe la libertad necesaria para ello.[71] En esto los griegos ocupan un puesto único. También en los pueblos primitivos y bárbaros se encuentran, sin duda y a menudo, actos debidos a apuestas o campeonatos, independientes de fines guerreros, que llegan a desarrollarse hasta cierto grado; torneos y competiciones de equitación, etc., forman parte de sus costumbres, pero sin duda sólo dentro de sus tribus o clases sociales respectivas. En los pueblos civilizados de Asia el despotismo y el sistema de castas le son casi absolutamente contrarias; en aquello que en Grecia todo griego de nacimiento podía tomar parte, en Egipto no podía haberlo hecho, ni mucho menos cualquier egipcio, y dentro de las cas-

71. Muy tarde todavía, dice Solón en Luciano a Anacarsis (*Anac.*, 6): εἴ γέ τις τὸν τῆς εὐχλειας ἔρωτα ἐχβάλοι ἐχ του βίου, τί ἂν ἔτι ἀγᾶθου ἡμιν γένοιτο.

tas privilegiadas fue repudiado todo lo agonal, sea por la igualdad impuesta por el despotismo, sea por el orden respectivo de las jerarquías, o sea por no parecer muy a propósito el competir en presencia de las castas inferiores; sólo el ser objeto de un acto honorífico, por parte de su rey, como funcionario o como militar, sería tal vez la ambición del egipcio, encerrado en los límites de su modo de ser individual. Aun hoy día no entra en el concepto oriental el medir sus fuerzas con el igual, sino antes bien organizar una lucha entre esclavos o gente pagada para ello y asistir al espectáculo como público. Sólo en aristocracias pequeñas y libres pudo florecer esta tendencia de aspirar a destacarse entre los iguales delante de árbitros elegidos o cuya objetividad fuera garantizada por otros medios, y aun así, hizo falta que coincidiera esto con una nación como la griega; los romanos, que se distinguen de ellos principalmente en que no se interesan por lo que no tenga «algún objeto práctico», no hubieran llevado a cabo tal desarrollo.

Agonal, en el sentido de no tener objeto, no lo es el mundo heroico desde un principio. El héroe comete actos que aspiran a grandes objetos,[72] mayormente en sus viajes solitarios; pero una aventura no quiere todavía entrar en competición con otras; sin embargo, se revela ya el principio de una competición en las empre-

72. El principio de todo lo agonístico habrá sido seguramente, y en todo el mundo, la competencia de dos personas por la ganancia o posesión de alguna cosa, de un privilegio, de una mujer, etc., y más adelante sólo por el honor de la victoria. Un grado más alto en los pueblos antiguos habrá sido luego el desafío, la lucha entre dos adversarios, como decisión u ordalía delante de testigos de ambas partes y observando ciertas reglas. Entre los griegos se da preferentemente la lucha a brazo partido o el pugilato, que se realiza sin armas. Polideuco mide sus fuerzas con las del rey de los bébricos en el pugilato; Heracles vence a Érix, y Anteo, Apolod., II, 5, 10 y s., en la lucha a brazo partido.

sas de cierto número de héroes y en el mito de los dioses; por ejemplo, cuando Cécrope entre Atenea y Poseidón, y Paris entre las tres diosas, tienen que actuar como árbitros. En los tiempos posteriores, todo lo agonal se trasladó al mundo mítico, y tenía sus padrinos particulares en los orígenes del mundo de los dioses y de los hombres. Así, la victoria de Polideuco sobre el bébrico Amico forma «uno de los hechos más notables de la prehistoria mítica de la gimnasia griega»; [73] Apolo mata a Jacinto con el disco, Heracles y Teseo son los mejores luchadores a brazo partido de su época; el primero de ellos es fundador de los Juegos Olímpicos, y el último consagra a Apolo, a su vuelta de Creta, un agón en Delos.[74]

Lo agonal, en profusión asombrosa, se encuentra como cosa acostumbrada y natural en Homero, que demuestra en ello conocimientos muy profundos; si él aplica el criterio de su tiempo, también tiene esto sus analogías en *Los nibelungos* y otras epopeyas de los siglos XII y XIII, que incluyen justas, torneos, etc., en los tiempos épicos que describen; la epopeya nunca se ha abstenido de proyectar tal reflejo de lo existente sobre lo pasado. Sobre todo Esqueria, el país de los feacios, está provisto en abundancia de este gran estimulante del gozo, de la alegría y de los sentimientos elevados. Después de haberlo propuesto Alcínoo, los

73. Preller, II, p. 224. Puede ser que hubiera durado mucho tiempo hasta que se decidiesen a bajar a los Dioscuros de sus caballos; pero ya en *La Ilíada* (III, 237) se cita a Polideuco como «diestro en el pugilato».

74. Pausan., VIII, 48, 2. Un agón por una preeminencia espiritual aplicado al mundo mítico, nos cita Estrabón, XIV, 1, 27, p. 642, cuando Calcas, en el santuario del Apolo Clárico, cerca de Colofón, se muere, sea porque así le fue profetizado, o de aflicción, por haberse encontrado superado por un mantis más fuerte, Mopso, que le adivinó su enigma.

jóvenes miden sus fuerzas consecutivamente en la carrera, lucha a brazo partido, salto, disco y el pugilato. Luego, a la vista de la figura atlética de Ulises, nace en ellos el deseo de que éste también participe, y así Laodamas, cuando se dirige a él expresamente, dice que la mayor gloria de los mortales está en sus pies y en sus manos. Por fin accede Ulises (a quien provocan de modo ofensivo al negarse él al principio), lanzando el disco hasta una meta imponente y presentándose a las otras competiciones, incluso al tiro con arco y jabalina, exceptuando tan sólo las carreras, lo que Alcínoo admite para apaciguar la inferioridad de los feacios en el pugilato y en la lucha a brazo partido, ordenando empezara el baile, para cuya preparación ya estaban dispuestos esimnetos anteriormente elegidos.[75]

La descripción más antigua de un pugilato, organizado y dirigido según sus propias reglas, nos lo da también *La Odisea*: es el desafío de los mendigos entre Ulises e Iro,[76] empezando por una riña ordinaria que se convierte en lucha al inmiscuirse los pretendientes; por premio, figura un estómago de cabra, y los espectadores se comprometen solemnemente a ser imparciales antes de que se llegasen a producir los golpes tan formidables y fatales para Iro, y tan bien calculados por Ulises.

También en *La Ilíada* encuentra amplio campo de acción la tendencia de «ser siempre el primero y adelantarse en sus aspiraciones» a los otros en los juegos, y especialmente nos da a conocer ya los campeonatos en carros de combate. Agamenón no sabe de otro atributo más alto que el llamar a los magníficos caballos «ganadores de los premios del combate»,[77] de manera que

75. *Od.*, VIII, 97 y s.
76. *Ibíd.*, XVIII, I y s.
77. *Il.*, IX, 124.

la carrera de carros aparece ya al principio en ocasión en que los agones más detenidos se sobrentienden, es decir, durante los funerales de Patroclo, relatados en el libro XXIII; de estas carreras y sus métodos no nos enteramos con tanto detalle en toda la literatura posterior como en la cita mencionada, excepción hecha tal vez de la descripción de los juegos píticos, en la *Electra*, de Sófocles. También en todo lo demás encontramos ya en esta ocasión casi todas las especies posteriores, con una descripción exacta de varios de los momentos de la lucha y de la absorción e interés de los espectadores; quizá de un modo más bien anticuado, aparecen así el pugilato, la lucha a brazo partido, las carreras, el lanzamiento del disco de hierro, toscamente fundido, y el tiro al arco contra una paloma atada como blanco. También la lucha cuerpo a cuerpo con la lanza, en la que la primera herida decide, forma parte de estos juegos: después de que la hayan iniciado Diomedes y Ayax, los aqueos, temiendo por éste, piden se desista de la lucha y se reparta el premio entre los dos; también Aquiles no deja que las cosas lleguen a su extremo, prohibiendo que al final se celebre la competición de tiro con jabalina, y reparte los premios entre los competidores.[78] Pero Aquiles no ofrece como premios coronas —sólo la época agonal se contentó con tales premios—, sino un gran número de objetos que en parte eran de mucho valor: tesoros en metales preciosos, objetos exquisitos, animales y esclavas; además, hay también un segundo premio, como consuelo, para

78. El combate cuerpo a cuerpo con jabalina fue desechado más adelante, probablemente porque fácilmente terminaba con la muerte de uno de los adversarios, v. 629 y s.; nombra Néstor otra vez, como recuerdos de su juventud, todas las especies de campeonatos, que son: pugilato, lucha a brazo partido, carrera, lanzamiento de jabalina y carreras de carros.

el vencido, y para la carrera de carros figuran incluso cinco premios.

Cómo y por qué combinación de ideas se produjo la costumbre de celebrar agones gímnicos en funerales distinguidos,[79] es cuestión cuya solución queda por descubrir. Pudiéramos figurarnos pueblos en los cuales el séquito de un grande luchaba hasta la muerte al pie de su cadáver, pensando también en las luchas mortales de gladiadores que organizaron los etruscos en las exequias nobles; se llega a la explicación más sencilla tomando en consideración que siempre, cuando se reunían muchos griegos, surgían los agones por sí mismos, y que además la familia del difunto se veía precisada a ofrecer varios premios para conseguir que acudiese mucha gente al funeral.

Volviendo otra vez a Homero, veremos que en todo lo agonal no hay más que un principio infantil del desarrollo posterior.[80] Aunque ya existen todas las especies de luchas, todavía no llegan a determinar y llenar

79. V., también, *Il.*, XXIII, *ibíd.*, y 679 y s. Ya en el mito se sobrentiende el campeonato en tal ocasión. Pausan., VIII, 4, 3, a la muerte de Azan, hijo de Arcas, se ofrecen, primero, premios de campeonato, y es de suponer que fueran para las carreras de carros. Apolod., II, 4, 4, organiza el rey Teutamias, de Larisa, para su difunto padre, un agón gímnico, en el cual participa como campeón Teseo. *Ibíd.*, III, 6, 4, establecen los Siete contra Tebas, después de la muerte del pequeño Arquemoro, las Nemeas, y ya se dice en qué clase de campeonato venció cada uno. También en el agón para Anfídamas, en cuya ocasión Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 650 y s., sólo habla de un concurso de cantos, pensaron los posteriores en una competencia de fuerzas y rapidez. V. *Certamen*, c. 5 y s., en Westermann, *Biographi.*, p. 36. Por otra parte, el agón aparece a menudo en la epopeya como lo primero que se hace al fundar una Polis. Así fundó (Paus., VIII, 2, 1), Licaón, hijo de Pelasgo, a Licosura, la ciudad más antigua de la Tierra; dio a Zeus el nombre de Liceo y estableció los campeonatos de los Liceos.

80. V. Estrabón, VIII, 3, 30, p. 355. En la época troyana no hubo ningún agón por coronas, o por lo menos ninguno

la vida de los héroes, porque éstos tienen otras cosas que hacer delante de Ilion; mitos especiales rodean cada figura famosa y los que no tienen fama están intensamente ocupados en luchas reales, en las que sucumben en cantidades enormes. El que está en guerra no necesita de torneos.[81] Más que ellos, hubieran tenido los feacios tiempo sobrado para el agón; pero éstos lo tomaron más bien como un pasatiempo alegre, y confiesan a Ulises,[82] como ya hemos dicho, que en el pugilato (la única especie que su país tomaba en serio) no eran muy competentes. Todo es, pues, sólo eventual y no periódico; únicamente la época agonal hará girar la vida alrededor de este problema. Desde entonces es cuando los vencedores agonales se convierten en verdaderas celebridades.

También lo «músico» * se cultivó muy pronto como agón. Sobre el escudo de Heracles se encuentra una imagen del coro y canción de las Musas, que se designa como tal,[83] y Hesíodo atravesó el mar[84] para ir al sepelio de Anfídamo, en Calcis, ganando por su victoria en un himno un trípode de bronce, que donó a las Musas del Helicón; victoria a la que se refiere el posterior cuento novelesco de un campeonato entre Homero y Hesíodo. Él nos da el conocimiento de cómo el

famoso, ni el Olímpico ni ninguno de los por ahora conocidos; tampoco menciona Homero ninguno como tal, sino tan sólo algunos campeonatos en los funerales.

81. Es también muy característico que en los campeonatos en el funeral de Patroclo no acude cualquier héroe diestro, sino exclusivamente los héroes famosos.

82. *Od.*, VIII, 246.

83. *Escudo de Herc.*, 201 y s.

84. *Los trabajos y los días*, 650 y s.

* Nota del traductor: Lo «músico» y lo «agonal-músico» abarca todo el sector intelectual-artístico de las competiciones agonales de aquellos tiempos, todo lo que estaba bajo la protección de las Musas, es decir, la poesía, música, pintura, etc.

agón se manifiesta en la vida rural y cívica, es decir la «competencia», que tan sólo es una línea paralela al agón distinguido e ideal, teniéndose que considerar como tal su doctrina de la mala y buena Eris, que leemos al principio de su obra *Los trabajos y los días* (v. II y sigs.) Esta última es la primogénita (por lo cual la mala sólo sería su exageración hacia lo grande, hacia la guerra y la lucha), y Hesíodo parece encontrarla, no sólo en la vida humana, sino hasta en la naturaleza elemental, porque el Cronida la ha depositado ya en las raíces de la Tierra. Es ella la que incita al trabajo hasta al perezoso y al desmañado; viendo a otro que es rico, llégase él también a esforzar en arar, plantar y ordenar la casa, y un vecino rivaliza con otro en su afán de riqueza.[85]

Así se convierte en agón, al extinguirse las monarquías heroicas, todo lo superior de la vida de los griegos, tanto en lo físico como en lo intelectual. Él es quien pone de manifiesto el primor (ἀρετή), la raza y la victoria agonal, es decir la victoria noble, exenta de enemistad,[86] nos parece en aquellos tiempos como la expresión antigua de la victoria pacífica de una individualidad. De esta forma de competencia (φιλοτιμία) no se volvieron a apartar los griegos, aun en las materias más dispares; se manifiesta en el simposio, en las charlas y escolias cambiadas entre los invitados en materia de filosofía y jurisdicción, hasta descender a asuntos como las peleas de gallos y codornices,[87] o en consumiciones

85. A esto sigue luego (25 sig.) la cita (que por supuesto pertenece a este conjunto), respecto a la envidia que hay entre alfareros, carpinteros, mendigos y cantores.

86. Pitágoras, en *Jambl. vit. Pyth.*, 9, opina que toda competencia debiera parecerse a la del estadio, porque aquí los luchadores no se hacían daño, aspirando tan sólo a la victoria.

87. Según una nota en Luciano, *Anac.*, 37, parece haber sido decretada por ley la obligatoriedad de asistencia de la juventud.

colosales de comidas.[88] En *Los caballeros*, de Aristófanes, el proceder del paflagonio y del vendedor de salchichas tiene todavía completamente forma de agón, y lo mismo en *Las ranas*, la lucha entre Esquilo y Eurípides en el Hades, con todo el ceremonial que le antecede. Con qué intensidad se compenetró lo agonal y gimnástico con la vida, en todos sus distintos grados, lo demuestra Herodoto, en su espléndido relato de la pretensión por Agarista (VI, 126). Según él, Clístenes de Sición, en las Olimpíadas, donde acababa de lograr la victoria con su cuadriga, invita a que se le den a conocer los que quieran pretender a su hija,[89] y esta competición forma en sí misma un agón, siendo en cierto modo un reflejo de la pretensión mítica de Hipodamia, la hija de Enomao.[90] Se presentaron trece pretendientes, todos distinguidos en lo que se refiere a su personalidad y linaje: dos de la Italia Meridional, un epidamio, un etolio, un argivo, dos árcades, un elio, dos atenienses, un eubeo, un tesalio y un moloso. Clístenes les hizo preparar una pista para las carreras y una palestra, los tuvo en su casa durante un año, examinándoles respecto a su valor, temperamento, educación y carácter; a los más jóvenes los llevó a los gimnasios y a todos los probó en las francachelas. Cómo, al fin, el ateniense Megacles salió victorioso, es asunto para tratar más adelante.

Tomando los agones una importancia sin par, y es más, convirtiéndose en todo y lo único, venía desarrollándose como efecto recíproco suyo; pero, sin embargo,

88. V. Aten., X, 4 y s.
89. Las epopeyas mencionan otros tantos padres, que obsequian con convites a buen número de pretendientes. Uno de ellos es Foco, que luego pospone la boda de su hija a un futuro indefinido, matándole los pretendientes en el convite. Plut., *Prov. Alex*, 123.
90. V. anteriormente en p. 130.

según hemos visto, como hija del agón, la gimnástica.[91]

Esta es, aunque fueran ideados para ella hartos fundadores e inventores míticos,[92] inconcebible sin lo agonal, de todas las maneras nunca podría haber llegado a ser, sin ello, de tal interés vital y un distintivo tan tajante para los helenos. Por todas partes, hasta en los círculos más insignificantes, se presentó la competencia; el desarrollo completo del individuo dependía del medirse y compararse incesantemente entre sí, y esto con ejercicios en los cuales no se intentaba ningún provecho práctico directo.[93]

En casi todos los sitios, pues, se entregarían, los hijos de los ciudadanos libres, a los preceptores de la gimnástica (παιδοτρίβης), cuya enseñanza, además de la del citarista y del gramatista, integraba la educación (παίδευσις); pero sólo los pudientes podían mantenerse en esta línea durante toda la vida, y sólo los que eran independientes por completo podían hacer de ella el objeto de su vida. La gimnástica era de esta manera, en sí, cosa popular; en sus grados altos, no obstante, era algo distinguido, sobre todo si se ligaba a ella la visita de los agones, con todo lo que ello suponía. El gimnasio era uno de los principales centros sociales de la vida griega; su origen, difícilmente podrá fecharse antes del siglo VII.[94] Las instalaciones más suntuo-

91. Respecto a ella, como a todo lo agonal, v. los distintos artículos de Krause, en la *Realencyklopädie* de Pauly.

92. V. en p. 130. Como inventor particular del arte de la lucha a brazo partido se consideró (según Pausan., I, 39, 3), a Teseo; antes se contentaban con «fuerza y grandeza».

93. Por fin, menciona Pausanias (II, 35, 1) algo práctico, en vez de la gimnasia, cuando dice de Hermione, que allí se había organizado en honor de Dionisio, además del agón anual músico, un campeonato de bucear y remar, para lo cual habían sido establecidos premios.

94. V. Krause, *Art. Guymnasium* en Pauly, III, p. 983.

sas y ricas se construirían probablemente mucho después; no obstante, Platón ya enumera las distintas partes que más adelante pudieran encontrarse. Aparte existían, como instalaciones sencillas y más modestas (probablemente, con frecuencia, de carácter puramente particular), las palestras,[95] mientras que los gimnasios siempre pertenecían al Estado, que en esta cuestión se inmiscuía en la educación porque le interesaba mucho el adiestramiento uniforme de los efebos.

Gimnasios había hasta en las ciudades más insignificantes, y esto hasta en tiempos posteriores; [96] tales eran en Atenas, el Icaión y la Academia, y además, según se relata, para gente nacida de matrimonios desiguales,[97] el Cinosarges. Ellos servían, sobre todo, para el adiestramiento de los efebos [98] (es decir, jóvenes de dieciocho a veinte años), pero en Atenas también para el de los muchachos, que eran admitidos aquí en toda clase de ejercicios, y, por otra parte, para los atletas; en general, las obras de Jenofonte, Platón, Aristófanes, etc., dan la impresión de que todo el mundo los frecuentaba. La gimnástica ateniense era la más multiforme; en los grandes agones se encuentran vencedores áticos en toda clase de luchas, y sus gimnastas, aliptos, etc., se consideraban como los mejores; las cinco especies principales del campeonato, el llamado péntatlon, eran: carrera, salto, lucha a brazo partido,

95. La palestra es también una de las partes del gimnasio; en la palestra enseña el paidotribes a los muchachos, en el gimnasio se adiestran los efebos.

96. Así, por ejemplo, en Laconia, según Paus., III, 22, 4, 7, en Acrias y Asopo.

97. Plut. *Them.*, 1.

98. La descripción más detallada de la vida en los gimnasios se halla en el *Anacarsis*, de Luciano, sobre todo al principio, donde se encuentran un gran número de ejercicios. V. también c., 27 y s., y la contestación burlona de Anacarsis, 31 y s.

lanzamiento del disco y la jabalina, a lo que se añadió, para los que querían llevarlo más allá, el pugilato y la lucha mezclada entre éste y la a brazo partido, que se llamaba pancracio.[99] En algunas ciudades, estos ejercicios formaban una unidad fijamente deslindada.[100] Grandes exhibiciones de efebos atenienses eran las carreras de antorchas en las fiestas de prometeos y hefestos; además, había en todas las ciudades espectáculos públicos locales. Los instructores para las luchas, a veces campeones olímpicos eméritos, eran probablemente personas de alta importancia; [101] Melesias, en cuyo loor canta Píndaro tenía entre sus discípulos treinta vencedores.[102] Gran poder tenían también los ciudadanos que el Estado nombraba gimnasiarcos, quienes podían eliminar de los gimnasios a sofistas, rétores y filósofos, si tenían la convicción de que ejercían con sus doctrinas una influencia nefasta sobre la juventud.[103] De todos modos, fue la gimnasarquía, que era una liturgia muy costosa, en Atenas, en tiempos de la guerra peloponésica, un medio de alcanzar la popularidad.

Esta gimnástica era de una variedad inaudita y se refinó sin límites. Había ciudades en que el ejercerla estaba unido al derecho de plena ciudadanía. Del Pele-

99. V. Hermann, *Gottesdienstliche Altert.*, 30 y *Privat Altert.*, 37.

100. Así dice el decreto (no auténtico) de honor para Hipócrates, que los muchachos de Cos, debían, como los áticos, poder hacer el curso de efebos (ἐφηβεύειν), en Atenas, y hasta en tiempos del Imperio escribió el ciciqueno Teucro, tres libros ἐφήβων τῶν ἐν Κυξικω ἄσαησιν Westerm., *Biogr.*, p. 453 y 225.

101. Así Icco de Tarento, Paus., VI, 10, 2.

102. Pínd., *Ol.*, VIII, 71; también *Ol.*, XI, 21 y s., en que Píndaro amonesta a un vencedor por estar agradecido a su preceptor.

103. Krause, en *Pauly*, III, 981.

ne aqueo se relata, por ejemplo,[104] que el viejo gimnasio que allí había servía para los ejercicios de los efebos, y ninguno podía ser admitido como ciudadano antes de haber cumplido con todos los ejercicios correspondientes. En Esparta mayormente fue incorporada la gimnástica, tal como allí se deseaba, estrictamente al sistema de educación por el Estado.

A la demás gimnástica hay que añadir el agón con los caballos. Como en la guerra de los héroes homéricos, la lucha de carros había sido la más distinguida, y, como ya hemos visto, la carrera de carros, en la paz, bien pronto fue la forma más distinguida del campeonato. Aun más, en la época aristocrática se convirtió en el correlativo de la hipotrofia, es decir, de la clase noble, y sin duda en el agón, distinguido por excelencia. En él se hizo sentir en más alto grado que en las demás especies de campeonatos, la particularidad de que en la órbita de la propia Polis no se podía celebrar satisfactoriamente. Aun así, presentaba lo agonal, en toda su naturaleza particular, por saltar las lindes de la tierra natal, porque necesariamente se agotaba el interés entre gente que siempre era la misma, pero más que ninguno lo necesitaba esta clase de campeonato por cosa de una minoría pudiente, acudir a los centros generales de las fiestas. Tan pronto como se podían medir las fuerzas, en cualquier lugar neutral o en un santuario, con campeones de otras partes, se daba la posibilidad de agones panhelénicos, y pronto se constituyeron —quizá ni siquiera por un convenio expreso— lugares de campeonatos, cada vez con carácter

104. Pausan., VII, 27, 2. ¿Qué podía ya significar esto en tiempos de los emperadores? Dudamos que en Atenas, desde Soló, la música y la gimnástica hayan sido prescritas por la ley a todos los ciudadanos; lo más probable sería que no estuvieran prohibidas a nadie ni ordenadas a todos.

más general, para quienes inventaron mitos de fundación sin preocuparles mucho el cómo. La formación de estos lugares agonales panhelénicos, y al mismo tiempo exclusivamente helénicos, es un paso enorme para el nacimiento de la nacionalidad helénica y de la conciencia que se tenía de ella; es la única irrupción en la enemistad de las tribus y además la única gran protesta contra la dispersión de la nación en Polis aisladas y enemigas enter sí. Únicamente el agón fue el que imperiosamente exigió a toda la nación, no sólo el ser partícipe, sino también el ser espectadora; quien se excluyó por ello por su propia voluntad (como los etolios, los acarnanios y los epirotas), perdió más o menos el derecho a ser considerado como heleno.[105]

Un centro viejo para celebrar carreras de carros debió de ser, indudablemente, el bosque de Poseidón de Oncesto, en Beocia, citado como tal en el himno homérico a Apolo (230 sig.). Si en el mismo himno (243 siguientes), Telfusa quiere desacreditar a Apolo su lugar, mencionando el ruido de los carros y caballos, se referirá con ello a las carreras y no al tráfico en una fuente. Por otra parte, y debido al auge que tenía el culto en aquellos tiempos, pudo celebrarse en Delos una espléndida fiesta popular de la tribu, con un agón vistoso de pugilato, danzas y canciones en honor de Apolo; pero a que Delos no pudiera convertirse, ni siquiera mantenerse, como centro agonal, generalmente contribuyó más que nada el hecho de que, siendo isla, no era apropiado para aquella especie más distinguida del agón. También en otros grandes lugares de reunión creados más tarde, como el Panionio y el templo de Hera Laquinia, cerca de Crotona,[106] se han cele-

105. Cómo el rey Alejandro Filoheleno tenía que legitimarse en Olimpia como griego, v. tomo I, p. 407.
106. Aquí fueron expuestas joyas propiedad de particu-

brado agones, sin duda alguna, pero sin que aquellos sitios hayan adquirido fama de agonales o hayan perdido su carácter de lugares de peregrinación.

Olimpia debió de ser la primera en dárselas de panhelénica, y el mito de Enomao y de Pélope, en el fondo, sólo debió de ser un reflejo de los hechos.[107] También las Pitias délficas eran muy antiguas, pero celebran al principio únicamente agones «músicos», y sólo más tarde fueron convirtiéndose paulatinamente, entrando en competencia con los demás lugares festivos, en agones universales gimnásticos y caballerescos, al igual que Olimpia. El Istmo tenía fama en las carreras de carros en la más remota antigüedad y era seguramente también un sitio agonal, en el que se celebrarían, ya en épocas muy lejanas, juegos en honor de Palemón-Melicertes. Las Nemeas debieron de alcanzar una importancia general cuando Olimpia no era accesible para todos los griegos, o cuando no era lo bastante objetiva en sus juicios.[108] Como panhelénicas se consideraron estas cuatro fiestas, y todas pretendían provenir de tiempos heroicos; aunque se probara cien veces que, por ejemplo, las Nemeas sólo habían empe-

lares, como según Arist., *Mir. susc.*, 96, un himatión precioso elaborado para el sibarita Alcístenes. En aquella fiesta, a la que solían acudir todos los itálicos, se organizaban, por lo tanto, las primeras exposiciones de arte.

107. En el *III Bíos de Píndaro* (Thom. Mag. Westerm., *Biogr.*, p. 100), se trata la cuestión de si la fundación del agón se haría entonces, o si más bien Heracles le ofreció como premio al botín de la victoria sobre Augias, o, posteriormente, Ífito y Euroloco (después de su victoria sobre los cirreos) fundasen, el primero, los juegos olímpicos; el último, los píticos. Además, era Olimpia (según Estrabón, VIII, 3, 30, p. 353, famosa, en un principio, por el oráculo de Zeus; aun cuando éste iba disminuyendo en fama, se mantuvo la reputación del templo y aumentaron la fiesta y el agón.

108. Probablemente anterior al año 573 a. J. C., como es la suposicón corriente.

zado en tal y cual fecha, tenían a la fuerza que ser fundados por los Siete contra Tebas, porque los griegos tenían esta particularidad de ver todas las cosas con los ojos del mito. Lo inaudito de todo esto era que la nación, no sólo podía medir sus fuerzas en aquellos grandes centros agonales, sino que llegó a conocerse en gran escala, y que hasta los ciudadanos de Polis enemigas podían reunirse aquí pacíficamente, gracias al armisticio que reinaba durante todo el tiempo de la fiesta. Olimpia en particular gozaba de un alto nimbo nacional, y sus juegos, que al principio habían sido bastante peloponésicos, se convirtieron con el tiempo, en todo el sentido de la palabra, en la única manifestación de la unidad del pueblo griego, viviérase donde se viviera, en la metrópoli o en las colonias. Es más, la importancia nacional de Olimpia encontró una expresión particular en que la cronología general griega se enlazó con los vencedores de aquel estadio, por lo cual un problema que hubiera causado a nuestro mundo actual innumerables dificultades encontró la solución de una manera sencillísima.[109]

Aparte esto, abundaron en Grecia las oportunidades para celebrar fiestas, accesibles al forastero y al

109. Si nosotros tuviéramos que ponernos de acuerdo para implantar un sistema cronológico, ¿qué es lo que no se propondría? Primero vendrían los franceses con el 14 de julio de 1789, como día de la Bastilla, y algunos también querrían como base los años de la República desde septiembre de 1792, porque todo ello pasa allí como trascendental para todo el mundo. Otras proposiciones que serían de esperar son: la inauguración del primer ferrocarril, o hasta la de la primera máquina de vapor, o de la primera fábrica de hilaturas de algodón, por haberse ganado tanto dinero con ello. Quizá fuera imposible entenderse entre pueblos tan viejos y razonables como lo son los nuestros, y nos contentaríamos gruñendo con un término que una nación comercialmente poderosa hubiera adoptado para ella, tal como lo hemos hecho con el sistema métrico.

ciudadano, y que podrían llamarse efectivamente también panhelénicas,[110] y quien disponía de dinero necesario para los viajes, los sacrificios, los honorarios para un Píndaro, Simónides, etc., podía pasarse todo el año en tales fiestas, y si ganaba, su fama estaba siempre en todas las bocas, porque el número de exhibiciones locales que se celebraban en todas partes era interminable. Así pudieron desarrollarse las grandes celebridades como el campeón de lucha a brazo partido, Polídamas, el pugilista Eutimo, el famoso Milón de Crotona y el incomparable Teágenes.[111] Estos eran proverbiales, y toda Grecia sabía anécdotas y fábulas de ellos. Teágenes, por ejemplo, había empezado por llevarse de un ágora a casa la estatua de un dios que le había gustado; luchaba en toda clase de luchas y en cualquier lugar; sus coronas alcanzaban, según Pausanias, el número de mil cuatrocientas, y según Plutarco, por lo menos mil doscientas, permitiéndose este último autor, por cierto, calificar la mayoría de ellas de mera basura.[112]

Por la coincidencia de lo agonal con la aristocracia, se hizo posible el fenómeno de que se produjera en ciertas familias una tradición de luchas y victorias. Tales familias de vencedores eran luego naturalmente los mejores clientes de un Píndaro, y por él nos enteramos de ellas, no pudiendo prescindir de él absolutamente cuando se trata del ánimo de los campeonatos,

110. Grandes relaciones de este contenido las hallamos en Píndaro, *Ol.*, VII, 145 y s. (sobre Diágoras de Jaliso) y *Ol.*, IX, 125 y s. (sobre Efarmosto de Opus), alegando los que lo comentan toda clase de datos antiguos sobre los lugares festivos respectivos. V. también, en Simónides, *Fragm.*, 155, el gran índice de las victorias de Nicoladas en todos los lugares.

111. V. respecto a ellos, Pausan., VI, y, 1 y s.; 6, 2 y s.; 14, 2 y s.; 11, 2 y s.

112. Plut., *Rei p. ger. praec.*, 15.

aunque tenemos que darnos cuenta de que la gente que describe fueron los últimos aristócratas agonales, y que éste, como otros fenómenos, llega a nuestro conocimiento cuando está en un período de declive, ya que poco después habría de producirse la Democracia, la cual desacreditaría a los aristócratas y su agón, o se lo haría imposible. Píndaro nos presenta a los Oligétidas corintios con un largo catálogo de las victorias de cada miembro de esta familia y de los múltiples lugares donde se realizaron sus hazañas;[113] de los Eácidas de Egina también canta con mucha frecuencia, y trata[114] además de cómo alternan las capacidades para vencer, dentro de las distintas generaciones de la misma familia. También Pausanias menciona tales dinastías de atletas, como la del Alceneteo de Leprea y en particular la de los Diagoridas de Rodas, descendientes del mesenio Aristómenes, entre los cuales sucede la escena conmovedora de que el padre es llevado en hombros por sus hijos victoriosos en Olimpia, echándole flores los helenos y ponderándole como dichoso.[115] Es natural que tales familias sean aristocráticas y espartanas en su modo de pensar. Un hijo de Diágoras, Dorieo, vencedor en innumerables agones, toma en la guerra peloponésica, con una nave propia, el partido de Esparta; cogido prisionero y llevado a Atenas, donde se le odia, cuando el pueblo le ve como prisionero ante la asamblea popular, concede la libertad a aquel hombre grande y famoso sin causarle daño alguno, aunque motivos bastantes tendría para lo contrario.[116]

Entre los campeonatos caballerescos, que como he-

113. Pínd., *Ol.*, XIII, 45 y s.
114. *Nem.*, VI, introducción.
115. Pausan., VI, 7, 3, 1 y s.
116. En Esparta, en caso parecido, no hubiera pasado peor, por supuesto.

mos dicho tuvieron lugar ya desde tiempos muy remotos al lado de los gímnicos (en Olimpia, desde la XXV Olimpíada), hubo además de la carrera de carros con cuadriga, la de jinetes (que pronto surgió con el ἵππος κέλης), y luego la carrera con un tiro de mulas (ἀπήνη), y con una yegua (κάλπης δρόμος), ambas pronto desechadas. Además, existió la carrera con un tiro de dos caballos (ἵππων τελείων συνωρίς), y más tarde todavía, la de animales jóvenes (πώλων ἅρμα, πώλων συνωρίς, πῶλος κέλης). Al lado de las atletas se hicieron valer con la mayor ingenuidad los ganaderos y criadores de caballos con sus nombres de «rocín»: Fenipo, Hipocides, etc., que no tenían obligación de conducir sus equipos personalmente, sino que podían mandar sus tiros desde las regiones más lejanas. Como los griegos, en su afán de ver espectáculos, no querían quedarse sin estas escenas fastuosas, sumamente emocionantes, los ricos y frecuentemente hasta principescos poseedores de caballos podían imponerse exigiendo las coronas para ellos, en un campeonato en el cual todo el mérito era del que conducía el carro. El que conducía su propio carro, tenía, sin embargo, la ventaja de que le fuera dedicado, caso de ganar, un «canto de Cástor».[117] Además, en la obra de Píndaro,[118] se recomienda a Arquesilao de Cirene dé las gracias por la fiesta a su cuñado Carroto, que había conducido en las Pitias para él.

Tratándose sólo de carros y caballos, podía cederse a otro la victoria con la cuadriga, como hizo Cimón el Viejo, entonces desterrado de Atenas, en favor de su hermanastro Milcíades, y este mismo, más adelante, en favor de Pisístrato, quien a cambio le permitió volver a su patria.[119] Sería interesante saber si el público se

117. Pind., *Istm.*, 1, introducción.
118. *Pit.*, v, 32 y s.
119. Herodoto, VI, 103, *sin embargo*, cuando ganó con

enteraba de la cesión de la victoria a otro, o si desde el principio ignoraba quiénes eran los dueños de la cuadriga. Posiblemente se les engañaría en estos juegos en muchas ocasiones, como se deduce del efecto atolondrador y engañoso que supo ejercer un Alcibíades.

El lujo de presentarse con caballos podía solamente permitírselo, como ya hemos dicho, la gente sumamente rica o los tiranos, y a veces la envidia se resarció en los vencedores de tales cuadrigas, a quienes se achacaría deber sus riquezas a fuentes escandalosas, como, por ejemplo, el rico Alcmeón de Atenas, que, según decían, había aprovechado el permiso de Creso, para llevarse oro de su tesoro, de una forma indiscretísima.[120] El mismo Heródoto sabía ya de dos casos en que él mismo había sido vencedor tres veces con su cuadriga.[121] Como ciudad en que solía dedicarse con celo especial a la cría del caballo se cita a Cirene, donde esto se tenía por una de las costumbres del país.[122] También de los lacedemonios se dice[123] que se habían dedicado a ella después de las guerras persas, con más ambición que todos los demás, lo que seguramente guarda relación con la disminución en la población y la reunión de varias fincas en una sola persona.[124] Esto siguió igual durante cierto tiempo, hasta que a ello

las mismas yeguas por tercera vez en Olimpia, le hicieron asesinar los Pisistrátidas cerca del Pritaneo, por gente mandada contra él. El olimpiónico como tal era molesto a los tiranos.

120. Herodoto, VI, 125. V. también la historia de la riqueza de Calias.

121. *Ibíd.*, VI, 103.

122. Pausan., VI, 12, 3.

123. *Ibíd.*, VI, 2, 1 y s., Pausan. enumera los documentos de varios hipótrofos (es decir, campeones olímpicos) espartanos.

124. Es verdad, sin embargo, que Píndaro no canta las hazañas de ningún espartano.

puso fin Agesilao de una manera genial.[125] Para probar a sus espartanos que la hipotrofia sólo era cuestión de riqueza y no de capacidad y desacreditarla para sus compatriotas, mandó conducir una cuadriga en Olimpia, en nombre de su hermana Cinisca, lo que parece haber tenido el efecto apetecido. La trascendencia que, aun en tiempos posteriores, tenía el obtener en Olimpia la victoria con sus conductores y caballos, nos lo demuestra el detalle de que el rey Filipo de Macedonia, a quien al mismo tiempo se le comunicaba una victoria de Parmenio en Iliria y el nacimiento del príncipe heredero Alejandro, al enterarse de una tercera noticia que anunciaba la victoria de un caballo suyo de carreras, consideró esta última como un mensaje de alegría, equivalente en monta a las dos anteriores.[126]

Pero con todo esto no hay que olvidarse de que los peligros en esta clase de actuaciones eran enormes, y no se les debe menospreciar. La carrera de carros era, desde luego, de lo más peligroso que se puede imaginar; Pausanias menciona, al hablar del hipódromo de Cirra, los fuertes golpes que con frecuencia se ocasionaron; [127] Píndaro dice, de una carrera en el mismo lugar, que volcaron cuarenta carros, quedando ileso Carroto; [128] aun suponiendo que la cifra de cuarenta sea dada como número «redondo», el hecho indica un gran número de caídas y heridas mortales, y la misma impresión da la historia (espléndidamente ideada) del pedagogo sobre el perecimiento de Orestes en la *Electra*, de Sófocles (677 sig.). No en balde se sacrifica-

125. Plut., *Apophthegm. Lacon, S. V. Age*, 49. Lo mismo Plut., *Ages.*, 20, Pausan., III, 8, 1 y 15, no menciona nada sobre éste, que sería una prueba singular del conocimiento de sí mismo por parte de los espartanos.

126. Plut., *Alex.*, 3.

127. Pausan., X, 37, 4.

128. Pínd., *Pit.*, V, 65.

ba temerosamente en el hipódromo de Olimpia a aquel trasto que tenía aspecto de un ara redonda y se llamaba «Taraxipo» (espantacaballos), «cuando se espantan los caballos, se rompen los carros y los conductores se cubren de heridas», se trataba allí de apaciguar y disponer a su favor a un viejo y maligno héroe.[129]

El pugilato, y sobre todo su combinación con la lucha a brazo partido, el pancracio, desfiguraba horriblemente a los luchadores, de tal suerte, que les quedaba la cabeza afeada para siempre. Píndaro canta sin cumplidos,[130] cómo la fama de vencedor fuera el bálsamo para los golpes más dolorosos. En las estatuas, como se sabe, la oreja aplastada es una característica del campeón pancrácico, que le había convertido en un verdadero prototipo del arte. También solían saltarse los dientes de un puñetazo, y no todos los que recibieron tal trato de parte de su adversario tendrían la serenidad de tragárselos sin que el otro se diese cuenta, como aquel Eurídamas de Cirene.[131] En la lucha a brazo partido, el romper los dedos era evidentemente un procedimiento lícito; dos de los que lo hicieron notoriamente tuvieron en Olimpia sus estatuas.[132] Debido a las estrangulaciones y a los golpes horribles en el bajo vientre, etc., frecuentemente ocurrieron desgracias, que fueron juzgadas por los árbitros con suma clemencia,[133] sabiendo ellos que la responsabilidad en

129. Pausan., VI, 20, 8. V. el tomo II, p. 308. Respecto a una variación peligrosa de estos juegos en las Panateneas, que se llamaba ἀποβατης (saltaban del carro volviendo a subir), v. Krause, en Paply, c. v., *Panathenaea*, tomo V, p. 1106.
130. *Nem.*, III, 27.
131. Eliano, *V. H.*, X, 19.
132. Pausan., VI, 4, 1 y s.
133. Así que los helanodicos (según Pausanias, VI, 9, 3) se limitaron a negar la victoria a Cleomedes por ésta ἄδικα, vuelve loco de despecho a su patria, cometiendo las atrocidades mencionadas en el tomo II, p. 310. También a Damó-

tales momentos era sumamente dudosa, y dejando que se marchase libremente el culpable, mientras que al vencido, muerto, se le imponía la corona, mandándole, como solía decirse, para cohonestarle, al país de los bienaventurados.

A veces se moría, de puro agotamiento, en el lugar del combate; así le ocurrió a un crotoniata, al querer colocarse enfrente de los helenódicos, y a un vencedor del péntatlon espartano, en Olimpia, cuando tenía todavía puesta la corona; [134] el famoso corredor Ladas fue llevado enfermo, después de su victoria en el mismo lugar, hasta cerca de Esparta, y murió al borde del camino.[135] Burlones posteriores han sacado provecho de estas cosas, y Luciano dice en un epigrama (21): «En Olimpia tenía yo todavía una oreja; en Platea, un ojo, y en Pito, me llevaron para allá, exámine»; los griegos, no obstante, querían que fuese así y no se hubieran contentado con cosas más fáciles.

Los premios para los vencedores serían al principio

xeno, que en una lucha famosa en las Nemeas mató a su adversario Creugas, no le hicieron nada, mandándole simplemente que se fuera, aunque había infringido todas las reglas de la lucha. Pausan., VIII, 40, 2 y s., donde también se cita la muerte de Arraquión; a los dos cadáveres les fueron impuestas coronas. Respecto a todo lo que era lícito o ilícito en la lucha, v. Filóstrato el Viejo, imág., II, 6, donde se trata también de la técnica del pancracio. En Esparta era lícito lo que en otro sitio no lo era, en particular el morder y golpear con los puños en los costados. Las mordeduras fueron luego particularmente frecuentes entre atletas, en tiempos de los romanos. Demónax, en una obra de Luciano, opina que con razón se les llamaba «leones».

134. Eliano, *V. H.*, IX, 31. Pausan., III, 18, 5.

135. *Ibíd.*, III, 21, 1. Lo crítico que era para un atleta cuando una Lais se enamoraba de él, v. Eliano, *V. H.*, X, 2. Por lo demás, también los espectadores se exponían bastante; Tales, anciano, murió, según dice Dióg. Laerc, I, 1 y 12. en un agón gímnico, de calor, sed y debilidad (Diógenes supone por el giro Ἠλεῖε Ζεῦ que, evidentemente, ocurriría en Olimpia).

y en todas partes objetos de valor; los conocemos por Homero, y sólo más tarde aparecen las coronas, tan altamente estimadas;[136] la corona de las ramas de olivo bravío de Olimpia; en Nemea, la de apio; en el Istmo, la corona de ramas de pino; en Pito, el laurel.[137] Aparte ello, se considerarán, desde tiempos muy antiguos, trípodes de bronce, como premios en los agones músicos, los que no eran llevados por el vencedor, sino que los ofrendaba al dios.[138] Premios que *consisten en objetos de cierto valor*, pero de clase inferior, como la clámide de mucho abrigo, que ganó uno de los vencedores que cita Píndaro en Pelene, se darían en lugares de menos importancia. La verdadera meta de la lucha es, sin embargo, la victoria misma, y ella, sobre todo la ganada en Olimpia, se considera como lo más sublime en la Tierra, ya que garantiza al vencedor lo que en el fondo es la ambición de todo griego: ser admirado en vida y ensalzado en la muerte.[139] Si además un vencedor tiene un hijo, que, a su vez, es victorioso, puede considerarse que aunque no pueda escalar aquel cielo de bronce, sede de los dioses, por lo menos bajará al Hades, con la convicción de haber conseguido lo más sublime que le pudo haber dado el

136. Por lo demás se aplaudió a los campeones, aun durante la lucha por aclamaciones, las cuales a menudo se ven grabadas en vasos, por ejemplo, χαλος, o bien εὖγε, εὖγε χαί (en ático ναίχι).

137. Según Plut., *Timol.*, 26. En un principio, también se coronaba con apio en los ístmicos. De Delfos se comenta que se implantó el laurel desde la segunda Pitíada, estando anteriormente en uso los premios en valor.. Aten., XII, 21. Además, los crotoniatas intentaron más tarde lo mismo. *Ibíd.*, 22.

138. Halicarnaso es excluido, según Herodoto, I, 144, del santuario central de las ciudades dorias, en Caria, del Zeus Triópico, por haberse llevado a su casa el trípode uno de sus ciudadanos.

139. Así reza la expresión de Eliano., *Hist. Anim*, VI, 1.

sino en la Tierra.[140] Respecto a los hijos, los padres tienen, desde muy temprano y frecuentemente, presentimientos de sus futuras victorias. Una madre, por ejemplo, sueña que el hijo suyo, al que acaricia, lleva corona de vencedor; educan al niño, que, naturalmente, en el agón llega a vencer, conforme a aquel presagio, en las carreras de muchachos.[141] En la *Onirocrítica*, de Artemidoro, no sólo se encuentran sueños de los que quieren luchar ellos mismos, o que acompañan a sus hijos a tal fin a Olimpia, sino que vemos que la fantasía de todas las gentes está llena de agones y de las diversas especies de éstos. También se dan casos en que el anhelo se convierte en milagro: cuando al padre de un vencedor olímpico, estando en Egina, le es anunciada la victoria de su hijo, aquel mismo día, por una aparición.[142] De la alegría que llena la casa del vencedor, cuando aquél pertenece a alguna de las familias de tradición agonística, nos resuena el eco en las obras de Píndaro; no sólo alienta el vencedor al abuelo, que todavía vive, inspirándole, con aquella fuerza que resiste a la vejez y le hace olvidar en su felicidad, el Hades que le espera,[143] sino que suele mencionar, con cierta predilección, que también el padre o tío, muertos ya, se enterarían de la victoria;[144] no es sólo personal-

140. Pínd., *Pít.*, x, 41 y s. Según Plut., *Pelop.*, 38, un espartano dice a Diágoras, que, vencedor en los juegos olímpicos, había visto coronar en ellos también a todos sus hijos y nietos: «Muérete, Diágoras, que no llegarás a escalar el Olimpo».

141. Pausan., VI, 1, 2.

142. Eliano., *V. H.*, IX, 2. Otros, sin embargo, opinaban que esto se realizó mediante una paloma mensajera con una cintita de púrpura. ¿Empezaría aquí el empleo de palomas mensajeras?

143. Pínd., *Ol.*, VIII, 92 y s.

144. *Ibíd.*, 106 y s., se dice que el padre se enteró de la noticia de que su hijo había salido victorioso por Agelia, la hija de Hermes, transmitiéndola al tío. En *Ol.*, XIV, 30,

mente el vencedor quien gana tal triunfo, sino que con él todo su linaje y, aún más, toda su ciudad natal; también ésta tiembla y se excita, pensando en si ganará o no su campeón principal, y un interés que hacía callar todo lo demás de la vida y de los quehaceres se apoderaría en tiempos antiguos de este solo asunto, mientras se ignoraba el rumbo que había tomado la lucha. Lo poderosas que eran tales sensaciones lo demuestra, ante todo, los honores con que se colmaba a un vencedor; su entrada se celebra con gran pompa: con sacrificios y la concurrencia de grandes masas de población,[145] y Tucídides (IV, 121) no encuentra mejor comparación, para expresar las amabilidades con las que en Esción colmaban las gentes a Brasidas, que diciendo: «...la gente le adornó con tenias (guirnaldas) y corrió hacia él como si fuera un atleta». A esto hay que añadir distinciones duraderas, como la proedria, en las fiestas, y la promaquia, en las batallas.[146] Al lado de los reyes espartanos se nos presentan, como guardia personal más próxima, los campeones olímpicos; en Atenas, además, se les honraba con los convites en el Pritaneo. Ninguna ciudad quería provocar que cayera sobre ella, como sobre los aqueos, aquella maldición de Eubotas, el vencedor que no fue honrado por

se invita a Eco que anuncie al padre, en la carcomida y obscura casa de Persefona, la victoria del hijo. En *Nem.*, IV, 138, se supone que el tío, que a su vez es un vencedor, oiría aún en el Aqueronte la voz sonora de Píndaro.

145. V. Eliano, *V. H.*, XII, 58, ἄλλος ἀλλαχοθεν ἐκκρεμαννύμενος ἐθεῶντο αὐτόν.

146. En la guerra entre Atenas y Mitilene (probablemente todavía en el siglo VIII, el estratego de Mitilene era Pítaco, y el de los atenienses el campeón de pancracio, Frinón, un vencedor de los Juegos Olímpicos, que, en una lucha ordálica entre los dos, sucumbió debido a una astucia de Pítaco. Por ello es de suponer que los eupatridas de entonces hayan puesto el hombre selecto, automáticamente, a la cabeza de su ejército. Diógenes Laercio, I, 4, 1.

ellos en Olimpia, lo que luego pudo ser reparado con la ayuda de Delfos y el culto de héroe que se le consagró a Eubotas.[147] En cambio, la situación de los vencidos cuando volvían a casa (lo que asimismo tiene que tomarse en consideración), nos lo revela también Píndaro: [148] «Tenían que hacer su entrada sombría por los callejones más apartados y callarse avergonzados en presencia de los demás».

Las ciudades contribuían, por su parte, con todo lo posible para fomentar el acontecimiento; algunos ofrecían premios a sus vencedores, probablemente para hacerles más aceptable el largo y costoso adiestramiento, con la promesa de una recompensa. Así vemos cómo en Atenas, por una ley de Solón, un vencedor olímpico debía percibir 500 dracmas; un vencedor en los juegos ístmicos, 100 dracmas, y los demás vencedores, en proporción a esto.[149] Solón tendría todavía, como es de suponer, un interés, por razones políticas, en las victorias olímpicas de sus conciudadanos, los que sin esto hubieran sido demasiado listos para molestarse con viajes fuera de su patria, por lo que consideró conveniente reforzar en algo un sentimiento que empezaba a desvanecerse. También el carro, cuya construcción fue costeada por medios públicos y que se sostenía en Argos,[150] tenía, sin duda, el fin de facilitar a todo buen criador de caballos la concurrencia a Olimpia. Hasta se dan ejemplos de haberse construido en su patria, a famosos luchadores a brazo partido o del pancracio,

147. Pausan., VII, 17, 6.
148. *Ol.*, VIII, 91, y parecido en *Pit.*, VIII, 120 y s. Además había infelices incansables, como los (ciertamente sólo desde el siglo III) mencionados en Aten. XIII, 44. χακὸς παλαιστὴς τῶν ἀεὶ ἐν τοις ἀγῶσιν ἐπιμελῶς ἡττημένων.
149. Plut., *Sol.*, 23. Diógenes Laercio, I, 2, 8, según lo cual los premios habían sido antes más valiosos.
150. Plut., *Alcib.*, 12.

una estoa particular, para adiestrarse en ella, como lo hizo Egión para Estratón, que había ganado en Olimpia, y en un solo día, la victoria en esta clase de luchas.[151]

Los honores duraban, además, más allá de la vida, y llegaron a veces a convertirse en un culto de héroes para el campeón respectivo. Aun la ciudad más insignificante erigía un monumento para su vencedor olímpico.[152] A un campeón que había ganado varias victorias, y que, además, había caído en la guerra (lamíaca), le hizo, el pueblo de los aqueos, un funeral de Estado por sus dotes excelentes, según reza la inscripción de su estatua, obra del escultor Lisipo;[153] del famoso vencedor en las carreras de cuadrigas Cimón de Atenas, Herodoto (VI, 103) conoce la sepultura, sabiendo, además que enfrente de ella y junto a la calle están sepultados los caballos que le llevaron a su triple victoria.

Ciudades que habían sido destruidas o privadas de su antigua situación o independencia por sinoiquismos, sobrevivían en la memoria del pueblo, principalmente por el recuerdo de algunos de sus campeones, vencedores agonales.[154] De algunas luchas se seguía hablando hasta después de pasados siglos enteros. Si una ciudad había salido vencida en uno de sus principales campeones, se daba el caso de que negaba tales derrotas, aun en los tiempos más posteriores, mediante ardides (como, por ejemplo, los tesalios, con la derrota de Polídamas),[155] y si la gente lo creía, podía obtenerse el éxito deseado por simples mentiras. Más extraño aún es el fenómeno de los vencedores usurpados: se sobornaba a un

151. Pausan., VII, 23, 5.
152. Por ejemplo, Acrias, según Pausan., III, 22, 4.
153. Pausan., VI, 4, 4.
154. V. Pausan., IV, 13, 4 (la Naxos siciliana), VIII, 36, 1. (Metidrion.)
155. Pausan., VII, 27, 2.

vencedor olímpico para que se nombrase por otra ciudad en vez de la ciudad natal suya; así, a un caulonio de la Magna Grecia se le hizo pasar como oriundo de Siracusa, después que la gente de Dionisio no pudo sobornar a uno de Mileto; [156] ya en el siglo v había inducido Hierón el Viejo a un tal Astilo, de Crotona, para que declarase, en su segunda y tercera victoria, a Siracusa como patria suya, por lo cual destinaron luego los crotoniatas la casa de Astilo a cárcel y quitaron su estatua del templo de Hera Laquinia.[157]

Al contemplar al atleta y su sino hay que tener en cuenta también los inconvenientes de tal profesión. No tenía nada de felicidad positiva, estando toda su vida enfocada hacia un momento de tensión terrible; esto, junto con los intervalos de lasitud y una preocupación profunda sobre el porvenir, tendrá que haber tomado posesión de sus mentes. Se sobrentiende que tuvieron enemigos y envidiosos, pues se daban casos, como el del gran Teógenes, cuya estatua, después de muerto, fue maltratada a latigazos, durante la noche, por uno de sus envidiosos.[158] Surgirían, además, jóvenes ante

156. Pausan., vi, 3, 5 y 2, 4.

157. Paus., vi, 13, 1. También el vencedor de las carreras, Sotades de Creta, que en una victoria anterior se había hecho anunciar como cretense, más tarde aceptó dinero del Estado de los efesios e hizo anunciarse, según *Ol.*, 100, como efesio, por lo que los cretenses le desterraron. Pausan., vi, 18, 4. Uno de los clientes de Píndaro, Cromio de Siracusa (*Nem.*, I, y IX), tuvo que hacerse anunciar, para complacer a su amigo Hierón, como etnio, ya que, habiendo sido fundada Etna por Hierón, deseaba que esta ciudad pudiera vanagloriarse en seguida de un vencedor. Otro hecho también característico es cuando en un tiempo en que está excluida Esparta de los Juegos Olímpicos, el espartano Licas, a pesar de ello, hace tomar parte a su carro en nombre del demos de Beocia y al imponer al conductor la corona por sus propias manos, es castigado por los helanódicos. Tuc., v, 50; Pausan., vi, 2, 1.

158. Pausan., vi, 8, 3.

los cuales el atleta envejecido cedería su plaza dolorosamente conmovido, siempre que no tuviera el sentido práctico de terminar su vida como preceptor, y de tal manera, si tenía la suerte de que un discípulo suyo se hiciera famoso, lograr que su nombre quedase en la memoria de la gente; [159] posiblemente no soportaría ver el decaimiento de su fuerza. El pancratiasta Timantes, que se había retirado, para probar sus fuerzas tendía cada día un arco enorme; cuando, cansado por un viaje, no logró hacerlo, encendió una hoguera y, acostándose sobre ella, se quemó vivo (probablemente para terminar su vida como Heracles).[160] Otros tuvieron un sino fatal, aun en el período de auge de sus fuerzas, y bien valdría la pena descontar los que terminaran mal; o bien demostrarían por su victoria en el campeonato una ambición exorbitante,[161] o se encontrarían, después de sus victorias, en un ánimo tal que necesitaban estimulantes. En tales casos, podía convertirse el campeón olímpico en un agitador político, como Gilón, que se perdió en Atenas por su afán de constituir una tiranía; [162] también el vencedor olímpico Filipo, de Crotona, el heleno más hermoso de su tiempo,[163] era hombre de modales y antecedentes ambiciosos. A la misantropía ya les disponía su fuerza gigantesca en sí, aun sin que se citen de ellos victorias en los campeonatos; del etolio Titormo, hermano de uno de los pretendientes de Argarista, que sobrepasó a todos

159. Se sabía, por ejemplo, aun en tiempos muy posteriores, que el luchador a brazo partido Aristón, de Argos, había sido el preceptor de Platón. Diόg. Laerc., III, 1, 5.
160. Pausan., VI, 8, 3.
161. Piénsese en el caso de Cleomedes de Astipalea, que acto seguido se volvió loco. V. tomo II, p. 310.
162. Herodoto, V, 71.
163. V., anteriormente, p. 8.

los demás helenos en fuerza física, se dice que se retiró de la sociedad de los hombres, refugiándose en las regiones más alejadas de Etolia,[164] y es un caso excepcional que el famoso pugilista Nicodoro de Mantinea se haya convertido, en los días de su vejez, en un legislador meritorio de su patria; no obstante, se dice que le ayudó en esta faena Diágoras de Melos.[165] Lo mejor era cuando un vencedor se distinguía luego en la guerra, como aquel de los juegos píticos, Failo de Crotona, que con una nave propia acudió a la batalla de Salamina, o como Milón, que en la gran batalla de los crotoniatas contra los sibaritas, apareció, según parece, adornado de sus seis coronas olímpicas y con una piel de león y una maza.[166]

Por otra parte, la tradición popular se encargaba de rodear a los atletas de un nimbo, otorgándoles un origen divino y una muerte sobrenatural.[167] Cuando se cuenta en Esparta del vencedor en el campeonato de lucha a brazo partido, Hipóstenes, que se le había erigido un templo, y que, debido a una profecía, se le había venerado con los mismos honores que a Poseidón, es natural pensar que los espartanos sufrieron una confusión entre el dios (cuya epiclesis puede haber sido «Hipóstenes») y el campeón a brazo partido, y que se hayan hecho aclarar y precisar tal cuestión por un mantis. Pero también se dijo del locrio epicefírico Eutimo,

164. Herod., VI, 127. Según Eliano, *V. H.*, XII, 22, posteriormente un pastor de ganado vacuno etolio, llamado Titormio, da tales pruebas de su fuerza, que Milón intenta desesperadamente imitarlas.

165. Eliano, *V. H.*, II, 23.

166. Herod., VIII, 47. Diodoro, XII, 9. Péntlato al menos se llamó aquel cnidio que condujo a sus compatriotas (después de su desgracia inicial en Sicilia) a colonizar las islas de Lípari. Pausan., X, 11, 3.

167. V. el tomo I, pág. 64.

hijo «realmente» del río Caiquinos de aquel lugar, que al alcanzar una alta edad no murió, sino que «salió de otra manera de la comunidad humana».[168] Teágenes de Tasos era el «supuesto» hijo del sacerdote de Heracles de aquel lugar; sin embargo, fue engendrado «realmente» por una aparición del mismo Heracles, que había tomado la semblanza de aquél; de su muerte también se habla cón aquella misma expresión de «salir de la comunidad de los hombres», y ante su estatua (aquella misma que un enemigo había maltratado a latigazos), después de haberla echado al mar por singulares coincidencias del destino, sacado otra vez debido a un oráculo pítico, solían sacrificar los tasios, cual si fuera la de un dios,[169] y ya hemos visto en ocasión anterior cómo después de desaparecer Cleomedes de Astipalea, vino, en una caja, la respuesta de Delfos, de venerarle como último de los héroes.[170]

Contemplemos ahora la fiesta en Olimpia, sin detenernos en el sinnúmero de antigüedades que aquí están depositadas. Seguramente sería lugar de un centro arcaico de cultos, como lo prueba ya aquella enorme cantidad de figuras anatemáticas que se encuentran aquí profundamente enterradas en la tierra,[171] mientras que un oráculo puede haber existido aquí en tiempos

168. Pausan., III, 15; VI, 6, 3 y s. Según la versión de Eliano, *V. H.*, VIII, 18, bajó al rio Caiquinos en el cual desaparecio (es decir, en su padre).

169. Pausan., VI, 11, 2 y s., dice aquí θύειν mientras que en la tumba de Ebotas, VII, 17, 6, sólo se habla de ἐναγίζειν. Ateneo, X, 4, cita, además, un epigrama de burla, según el cual la estatua extendía la mano como si pidiese más de comer. Una cita algo enigmática sobre él se encuentra en Plut., *Rei P. Ger. Praec.*, 15. En tiempos de Luciano curaba todavía las fiebres en Tasos, como Polídamas lo hacía en Olimpia. Luciano, *Deor. concil.*, 12.

170. V. tomo II, p. 311.

171. V. tomo III, p. 9.

muy remotos, no tienen que ser los juegos (cuyo nuevo ordenamiento se supone se haya efectuado tan sólo en el año 776) necesariamente muy antiguos,[172] y el dicho de su fundación por Heracles, etc., seguramente será, como ya se ha dicho, un reflejo de aquel concepto que se tenía en los tiempos históricos. Para darnos una idea de Olimpia durante las fiestas, tenemos que desechar todo concepto de ciudad, que cierra las tiendas por unos días y para su vida de filisteos, a fin de recibir con opulencia y convites a anónimas y extrañas masas. Una vida de «romería», en el sentido de nuestras fiestas modernas, no existió aquí jamás; todo lo contrario, era un lugar donde tenía uno de someterse a grandes privaciones. Ya su situación geográfica no era nada cómoda para la parte oriental del mundo griego, además que el lugar no estaba muy bien instalado; todos vivían muy apretados y pernoctaban a la intemperie o en tiendas de campaña —casas sólo tenían los Iamidas—; de día estaban expuestos a los rayos del Sol y frecuentemente sin protección alguna;[173] también pasaban mucha sed, pues el agua del Alfeo parece no haber sido a veces potable. Pero todo esto estaba compensado por la enorme animación que reinaba en el lugar. Se celebraba una fiesta gigantesca de cinco días de duración y esto en tiempo de plenilunio. Píndaro, que en su undécima canción olímpica no quiere ciertamente describir la fiesta tal como era, sino antes su fundación mítica, pero que aun con todo eso nos ofrece los colores de la realidad vivida, hace brillar la luz

172. Sobre la introducción sucesiva de las varias especies de lucha, v. Pausan., v, 8, 3 y s.

173. Eliano, *V. H.*, xiv, 18, un habitante de Quío amenaza a su perezoso esclavo con llevarle consigo a Olimpia, Luciano, *Her.*, 8, acentúa τὴν ἐκειθι στενοχωρίαν καὶ σκηνὰς καὶ καλύβας καὶ πνιγος (el calor asfixiante).

hermosa de la amable Luna al hacerse de noche, y cuando ya terminaron las luchas, resuena toda la región con las canciones en elogio de los vencedores (90 sig.). Pero antes de llegar a esta conclusión pacífica, atravesaba uno por una tensión de nervios, que sobrepasa todo lo que puede sentirse en una carrera moderna, y esto en medio de una masa de espectadores, igualmente movidos de las mismas emociones violentas y que demostraban una enorme erudición para todos los acontecimientos.[174] Encontrábase uno en el lugar más suntuoso, lleno de obras de arte; antes y después de los campeonatos, un gran número de ritos y sacrificios absorbía toda la atención; las formalidades de las autoridades no eran sino expresión de la seriedad de que estaba revestido el asunto; se sabía que los helanódicos se habían hecho instruir en sus funciones durante diez meses en la casa destinada a ellos en Elis, una instrucción que se hacía indispensable si los funcionarios querían mantener su autoridad frente a la reclamación de los vencidos.[175]

De paso indicaremos que la fiesta olímpica (como probablemente todos los agones importantes) era cosa exclusiva de los hombres, de la que se apartaba a toda mujer draconianamente. La causa era indudablemente la preocupación del aplauso sin límites de las mujeres, no por razones gimnásticas, sino por otros motivos ajenos a las cualidades gímnicas. Sólo las carre-

174. Recordamos cómo se revelan (sobre todo respecto a las carreras de carros), la erudición y el celo, no ya de un gran poeta, sino hasta del pueblo entero, en el relato de la supuesta muerte de Orestes en la carrera de carros pítica de la *Electra*, *Sófocles*, 680 y s. Se nota aquí cómo Sófocles, con el solo relato, conseguía que los atenienses se pusieran fuera de sí.

175. Pausan., VI, 24, 3. ¿Eran los momofílacos los helanódicos de la fiesta anterior?

ras del estadio no eran excluidas de verlas las vírgenes, y la sacerdotisa de Deméter Camina, que tenía allí su sitial oficial.[176]

Además de los campeones, llegaban a Olimpia delegaciones suntuosamente equipadas, con animales para sacrificios y ofrendas, procedentes de Estados y particulares; [177] venían coros de toda clase, especialmente muchachos, para cantar durante los sacrificios de la fiesta; afluían personas de Grecia y de las colonias, y todos los dialectos, amistades e intereses dábanse aquí su cita. Se veía cuán grande y extensa era la nación, porque aparte las innumerables Polis, en particular, se ofrecía aquí la presentación de lo total, y además, una presentación libre, no obligada, y toda esa totalidad era mantenida y unida por el enorme interés en los cam-

176. V. Pausan., VI, 20, 6. Sobre el arrojar por la roca Tipeón a las que faltaban a la ley, V, 6, 5. *Ibíd.*, el relato de la excepción hecha para Calipatira. Según Eliano, *V. H.*, X, 1, también Ferenica logró ver las Olimpíadas por haber sido su padre y tres hermanos vencedores en Olimpia y por presentarse allí como campeón un hijo suyo. Es cierto que no era posible sino en Olimpia (donde los hombres durante todo el año no hablaban de otra cosa que de agones, y que además estaba cerca de los gimnasios de muchachas espartanas), el producirse una competencia femenina inofensiva; se celebraba allí cada cuatro años en las Hereas una carrera de muchachas, separadas por edades en tres clases; las que lo organizaban eran las dieciséis elias que tejían el peplo para Hera. (La descripción de estas corredoras, de las que trata Pausan., V, 16, 2, corresponde a la corredora Vaticana, que, por lo tanto, no ha de ser necesariamente espartana, sino más bien sería una elia.)

177. Vencedores ambiciosos invitan a toda la asamblea. Así lo hizo el tirano Anaxilao, de Regio (497-476), después de la victoria de sus mulas, donde también Simónides se dignó cantar una canción en competencia, elogiando a los animales con la mayor cortesía posible: Χαίρετ' ἀελλοπόδων θύγατρες ἵππων V. Empédocles, que había vencido con caballos, pero que, como pitagórico, no gozaba de ἔμψυχα, hizo traer una vaca hecha con especias y la distribuyó entre los presentes. Ateno. De Alcibíales hablaremos más adelante.

peonatos, en los cuales no medían sus fuerzas sólo los individuos, sino los sentimientos de las diversas Polis que competían.

En este lugar, que estaba situado fuera de las Polis más poderosas y ambiciosas griegas, siendo, por lo tanto, neutral,[178] acudían también los representantes del intelecto griego. Es cierto que se duda de que Herodoto haya leído allí parte de su histórica obra, pero en medio de los juegos se presentaría tal vez ante el público alguien como, por ejemplo, el rapsoda Cleómenes, recitando los versos ceremoniales de Empédocles, que a tal fin éste le había confiado a él en vista de que en aquel lugar se necesitaba poseer un órgano especial para la declamación.[179] Es natural que también encontremos aquí a oradores de las fiestas, con toda su elegancia, como Gorgias y otros, que usan bellas palabras en pro de la humanidad entre los griegos y la lucha contra los bárbaros, o que predican la caída de Dionisio de Sicilia;[180] y por fin acuden también los filósofos, hasta los del nivel de aquel cínico Peregrino Proteo,[181] que es quien forma el final de la gloria olímpica, ya que el mundo viejo y cansado de su tiempo no supo llegar más allá de su salto al fuego. Por lo menos se ocupó en Olimpia hasta la sabiduría de los últimos tiempos: durante el reinado de Adriano, escribió Flegón de Tralles sus *Olimpíadas*, y todavía Filóstrato el Viejo, en su obra *Gimnásticos*, vuelve en todo momento a tratar sobre las cosas de allí.

178. ¿Qué les hubiera parecido a los romanos si hubiesen tenido que reconocer, por ejemplo, a Vulsino o Velitra, como centro neutral de oráculos sacrosantos y de campeonatos para todos los pueblos itálicos? Con el Lacio sólo se arreglan, haciendo suyas las fiestas de allí, y celebrándolas ellos.

179. Dióg. Laerc., VIII, 2, 8.

180. V. el tomo III, p. 447; Plut., x, *Orat. Vit S. V. Lis* (final).

181. V. tomo II, p. 526.

Una gran competencia para Olimpia podría haber sido Delfos, en cuanto que el agón, casi exclusivamente músico, de los primeros tiempos se iba extendiendo a los juegos gímnicos de los jóvenes y más adelante a toda clase de atlética y carreras de carros. Pero parece que la competidora verdadera haya sido más adelante Atenas. «Las demás reuniones festivas tienen efecto con grandes intervalos y se terminan pronto, pero nuestra ciudad es en todo tiempo para los que llegan una reunión festiva», dice Isócrates[182] indudablemente con cierta razón. Además, las Panateneas se habían convertido en una fiesta agonal casi tan completa como las Panhelénicas, y quizá, después de éstas, en la fiesta más hermosa. Por el mismo premio, es decir por coronas y envases con aceite de los olivos sagrados, compitieron aquí los campeones en toda clase de luchas atléticas, caballerescas y, por fin, artísticas, celebrándose estas últimas, a partir de Pericles, en el Odeón.[183] En tiempos romanos puede ser que las luchas de gladiadores hayan hecho competencia a Olimpia. Estas luchas fueron introducidas primero en Corinto; también Atenas estaba a punto de introducirlas, pero lo dejó debido a los ruegos de Demónax.[184]

Entretanto, era y seguía siendo Olimpia de todos modos el único centro de la publicidad griega en general, no pudiéndola subsistuir ni Delfos, que, en cambio, en otro aspecto, tenía sus superioridades. Quien quería llegar al conocimiento de todos los griegos, o tenía que presentarse personalmente en Olimpia o bien donarle una estatua con inscripción. Mientras que hoy

182. *Paneg.*, 46.
183. V. el artículo de Krauss, «Panatenea», en *Pauly*. Sobre vasijas con premios de las Panateneas, v. *Welker, Alte Denkmäler*, II, p. 60 y s.
184. Luciano, *Demon.*, 57.

día toda producción escultórica se guarda en casa como adorno exclusivo de la ciudad natal, los griegos, en cambio, ya fueran particulares o corporaciones, ciudades o confederaciones, solían mandar tales estatuas al gran centro de sus fiestas, o bien mandar confeccionarlas allí mismo. Por Pausanias nos enteramos que ellos consiguieron efectivamente y durante siglos su intención, «de lo que tomó nota toda la nación griega en general». Abstracción hecha de las estatuas de atletas, se encontraban allí un gran número de estatuas de celebridades políticas, guerreras, etc. Casi siempre estas mismas estatuas existirían también en su patria, pero se figuraban que el tenerlas sólo en casa no bastaba.[185]

Llegamos, pues, al momento agonal en sí: En un tiempo en que la fama agonal era la más importante y casi la única, llegaría la hora en que los griegos exigiesen de la plástica, ya muy adelantada, la eternización de tal fama, como diciéndole: tienes que saber hacerlo. Prescindiendo de momento de los vencedores caballerescos, se trataba, sobre todo, de la reproducción artística del atleta, del luchador a brazo partido, del pancratiasta, del discóbolo y del corredor. Los monumentos de ellos no podían consistir en una sepultura, heroón, etc.; ni tampoco tenían razón de ser relación y símbolo del substrato de una decoración, como tampoco

185. Todavía para los diadocos era de interés el tener expuestas en Olimpia sus estatuas. Según Pausan., VI, 16, 1, Tideo el Elio (consagró a Antígono, el padre de Demetrio, y a Seleuco; según 15, 6, también fue consagrado Tolomeo Lago (*con sus hijos a ambos lados*), y, según 17, 2, su hijo Filadelfo. Según 17, 1 y 3, las ciudades inmortalizan a sus atletas, aquí (en vez de hacerlo en su patria); Clazómenes, por lo menos a aquel que fue el primer compatriota victorioso en Olimpia, 18, 2, le dona Lámpsaco (por su intervención acerca de Alejandro) a su ciudadano más meritorio, Anaxímenes.

lo es el vencedor, salvo en casos excepcionales,[186] en el relieve de una estela o parte de una arquitectura. Al contrario, es una figura exenta, desnuda, a la que además tenía que dársele tal aspecto que el observador viese en ella un vencedor (gimnástico o músico); la vida mundana, y hasta la indicación de aquel rasgo momentáneo que había llevado a la victoria tenía que ser inmortalizado. Queda por saber hasta qué punto y si alguna vez la cabeza tiene que considerarse en sentido icónico. Probablemente el escultor en algunos casos no llegaba ni a ver al vencedor, y tenía que contentarse con algunas, e imprescindibles, indicaciones sobre su edad. Pero, a pesar de todo, se le exigía que las estatuas tuviesen cierta personalidad, y se puede decir que el retrato, que en ellas (visto en un conjunto) *empieza* por el cuerpo entero, y además desnudo, no ha vuelto a hacerse jamás en el mundo por este procedimiento. Las de atletas forman ya una clase del arte, antes de que se llegue a hablar de estatuas de estadistas, guerreros o hasta de poetas, etc., en número considerable.[187]

En la misma Olimpia, las dos primeras estatuas de atletas eran de madera (de vencedores de la LIX y LXI Olimpíadas), una de higuera y la otra de ciprés; [188] pero pronto se impuso en la escultura de atletas, debido al dinamismo de los movimientos y su instalación a la

186. En Tegea se encontró un vencedor ecuestre (mítico) con su caballo en una de las estelas de un templo; en la correspondiente, estaban representados los cuatro legisladores del lugar.

187. Aisladamente existían ya otras estatuas de personas, por ejemplo, según Plut., *Arat.*, 3, fueron confirmados los rasgos y la figura de Periandro. Producido por las esculturas de los atletas, surge el tipo de Ganímedes. Un Ganímedes de Dionisio ya se presenta en las ofrendas de Miquitos. Pausan., v, 26, 2. Luego, pero probablemente no mucho más tarde, el grupo de Arístocles: Zeus y Ganímedes. *Ibíd.*, 24, 1.

188. Pausan., VI, 18, 5.

intemperie, el empleo de la fundición de bronce, ejerciendo, al favorecerla, la influencia más importante sobre la plástica entera. En Atenas era ya de bronce la estatua de Quilón. Pausanias, a quien le extrañaba aquella distinción, ya que Quilón había aspirado a la tiranía, se la explica por haber sido éste el hombre más hermoso y vencedor olímpico en la doble carrera, así como también yerno de Teágenes de Megara.[189] Es cierto que esta estatua podía habérsele erigido en tiempos posteriores, pues ocurría que vencedores de tiempos muy anteriores se ensalzaban posteriormente; así, por ejemplo, ocurrió en la LXXX Olimpíada con un vencedor de la VI, por haberlo ordenado el Apolo délfico a sus compatriotas los aqueos.[190] Se pusieron estas estatuas, bien sea por los vencedores mismos, sea por sus veneradores o parientes, o por la ciudad natal, y tanto en el lugar del agón como en la patria.[191] Algunas veces probablemente serían colocadas por la corporación de los árbitros.[192] De todos modos, el honor de una estatua fue apreciado enormemente, y esperado con impaciencia. El cireneo Eubotas, que previamente se había enterado de su victoria olímpica en las carreras

189. Pausan., I, 28, 1.
190. Pausan., VI, 3, 4.
191. En Mileto hubo muchas estatuas de vencedores olímpicos y píticos (lo que desdice la poca supuesta participación de Jonia en los agones panhelénicos). V. Plutarco, *Apopthtegm., rem. s. v. Alejandro,* 8.
192. Lo último parece insinuarlo Pausanias, V, 21, 1, cuando distingue de manera tan rara entre ἀνδριάντες y αναθήματα en Olimpia, y dice allí ἐν ἀκραπολει μὲν γάς τη 'Αθήνησιν οἵ τε ἀνδριάντες καὶ ὁπόσα ἄλλα, τὰ παντα ἐστὶν ὁμοίως ἀναθήματα ἐν δὲ τη 'Αλτει τὰ μὲντιμη τη ἐστὸ θετον ἀνύκειται, οἱ δὲ ἀνδριάντες τῶν νικώντων ἐν ἄθλου λογω σφίσι καὶ οὗτοι δίδονται. (Esto sería, aparte la corona otro ἆθλον más). V, 25, 1, nombra a los últimos, ἰκόνας τη ἐς αὐτοὺς χάριτι ἀνατεθείσας τοὺς ἀνθρώπους. V., además, sobre el tiempo y circunstancias de la colocación; Brunn. *Gesh. der Griech. Künstler* tomo I, p. 69 y s.

«por un oráculo en Libia», se mandó hacer su estatua para tenerla preparada, y colocarla el mismo día que fuese proclamado vencedor, para lo que se la llevó consigo.[193] Milón de Crotona habría llevado, según dicen, su propia estatua a la Altis.[194] En el siglo III se da el caso de que un vencedor de carreras reciba por tres victorias tres estatuas.[195] En cambio, se castigaba el mal comportamiento de un vencedor en tiempo posterior a su victoria, derribando su estatua.[196] Y por fin, un vencedor agradecido podía pedir a los elios el permiso para colocar la estatua de su preceptor al lado de la suya.[197]

Trataremos ahora de la inmortalización de carros y caballos. En los primeros tiempos se sepultaba, por lo menos a los últimos, con gran suntuosidad. Milcíades sepultó a los suyos en el Quérmico, y también el laconio Evágoras desplegó en ello una gran pompa; [198] el carro se donaba sencillamente a Olimpia tal como estaba. Con el tiempo, empero, después de la LXVI Olimpíada,[199] llegaron a abundar las cuadrigas plásticas con las estatuas de los propietarios ricos,[200] los conductores de carros y domadores de caballos, así como también las estatuas ecuestres y de caballos solos; [201] éstos atraerían durante algún tiempo la atención general en Olimpia,

193. Pausan., VI, 8, 2.
194. *Ibíd.*, VI, 14, 2.
195. *Ibíd.*, VI, 3, 5.
196. V. anteriormente, en p. 156, el sino de Astilo.
197. Pausan., VI, 3, 3. También, en las inscripciones, se solía nombrar al preceptor. Pausan., VI, 2, 4.
198. Eliano, *Hist. Anim.*, XII, 40. Sobre la sepultura de los caballos de Cimón, v. p. 155.
199. Pausan., VI, 10, 2.
200. Al principio, le parecería raro a la gente ver dedicar estatuas a vencedores que no habían aparecido siquiera por Olimpia; pero se irían acostumbrando, permitiéndoselo hasta a la misma mujer espartana Cinisca.
201. Pausan., VI, 13, 5, 6.

Delfos, etc.; de todos modos ha sido en provecho del arte el retratar caballos vivos. Sin embargo, se volvió a convertir la reproducción del atleta en tema principal y se mantuvo en tal posición aun en épocas muy posteriores.[202] Hasta en tiempos de Pausanias hubo en Eclatea, al lado de la carretera, una estatua de bronce del «corredor Mnesíbulo», un hombre que había perecido en aquel tiempo, en un combate victorioso, contra un pueblo invasor de bandoleros; la estatua la habría recibido en vida por haber ganado, en la CCXXXV Olimpíada, la carrera simple y la carrera doble con escudo.[203] Que aparte los luchadores también el agón personificado encontró su propia reproducción artística, se sobrentiende, y Pausanias lo vio en el Heraón de Olimpia, en los alrededores de Asplecio, Higia y Ares.[204]

El sistema agonal se ha llegado a conocer, debido en parte por las colonias, hasta en tierras muy lejanas, incluso entre los mismos bárbaros. Aunque diga Pausanias (VI, 32, I) que gimnasios y palestras, con estatuas de Hermes, Heracles y Teseo (*sic*) estuvieron en uso en muchos países bárbaros,[205] esto sólo sería aplicable a los países de los diadocos, donde tales usos entraron junto con el teatro griego. Pero, ¿qué diríamos de donativos de príncipes bárbaros a Olimpia, o de que un pueblo extranjero, de civilización semihelénica, como lo eran los etruscos, se llenase su fantasía con consideraciones sobre victorias agonales griegas, como si fuera una cosa de moda? Ello lo demuestran los vasos hallados en tumbas etruscas o en la Italia Meridional, de los

202. Pausan., X, 9, 1. No quiere ya ni enumerar, en Delfos, los atletas y vencedores, músicos, que no se hayan destacado por otros más.
203. Pausan., X, 34, 2.
204. *Ibíd.*, V, 20, 1.
205. El acento está en las estatuas como si sobrentendiese que los bárbaros *tuvieran gimnasios y palestras.*

cuales un número relativamente elevado está provisto de pintura de escenas gímnicas, y forma así para nosotros un gran complemento de la escultura atlética, ya que reproducen toda la vida de la palestra. Muchos de ellos llevan la inscripción «de los campeonatos de Atenas», revelándose ya con ello que las coronas de los juegos panhelénicos no eran tan fácilmente transportables como aquel premio griego que se podía llevar a Etruria. No hay que pensar ni un momento que hayan sido ganados todos por los etruscos mismos. Pero este pueblo que compraba gladiadores para verlos luchar, se regocijó con la agonística griega, aunque no fuera más que pintada, y no con la itálica, y es fácil figurarse la forma extraña que pudo tomar este mundo agonal en la imaginación de los bárbaros, además de que los juegos panateneos gozaban de tal fama, que se deseaba verse recordado de ellos por inscripciones, ya hayan sido importados los vasos de la misma Grecia, ya hayan sido manufacturados como producto de un gremio griego de olleros artísticos, que, desde Volci, proveía a todas las regiones circundantes de Etruria con envases de barro del arte griego, como suponía Gerhard, son en todo caso una de las pruebas más fuertes del efecto embriagador que ejercía la idea agonal. Que debido a ello aumentara Atenas en el extranjero su fama en alto grado, es un fenómeno del que hemos de tratar más adelante.

También a lo agonal-músico hay que dedicarle algunas palabras. Recordaremos en primer lugar la presentación agonal de los rapsodas, de lo que ya hemos hablado.[206] La victoria de Hesíodo en Calcis, nos indica esta fase anterior. De los agones panhelénicos, el

206. V. p. 134 y O. Müller, 1, p. 52 y s., donde se citan los párrafos correspondientes. También Herodoto (v. 67) llama su declamación de Homero un ἀγωνίζεσθαι.

de Delfos, sin duda, era el más importante para lo músico. Los Pitias tendrían en un principio, como hemos indicado, un carácter exclusivamente músico, escuchándose aquí citaredos, que al son de la cítara cantaban el himno en honor del dios; auledos, que tocaban la flauta —pero cuya música, sin embargo, se desechó pronto debido a su carácter melancólico—,[207] y por fin, desde la VIII Pitíada, también citaristas que no cantaban. En los tiempos más antiguos debe de haber sido cuestión de vida o muerte vencer o quedar derrotado aquí, y los árbitros cumplían su función con la mayor seriedad.[208] En tiempos posteriores, no obstante, habría sido repelido aquí como en toda Grecia el viejo carácter agonal, substituyéndole por el arte de virtuosos músicos, en el cual se trató de la exhibición de uno solo.

Pero pensemos también en las revelaciones más amplias de lo músico-agonal. En toda la Antigüedad son los griegos los únicos y exclusivos en quienes el agón se había apoderado también del culto, atrayendo especialmente sus elementos músicos hacia él[209] y formando así la condición principal bajo la cual se realiza el desarrollo de gran parte de la poesía; agonal es, según parece, el drama, tanto la tragedia como la comedia, casi desde sus orígenes, y además lo son también toda clase de coros, que, por ejemplo, en Atenas presentan las files, para competir entre sí; es decir, encargándose su-

207. Pausan., x, 7, 2 y s. V. tomo III, p. 191 y s.

208. Según Luc., *Adv. indoct.*, 9, los agonetetas hicieron castigar con latigazos hasta sangrar y la expulsión a aquellos que en los campeonatos de la cítara quedaban como ineptos.

209. ¡Qué modesto se nos presenta, en cambio, nuestro mundo actual, cuando, sólo para citar un ejemplo dentro de nuestra órbita católica, en las peregrinaciones, cada pueblo quiere aventajar al otro, llevando simplemente la vela mayor o la bandera más grande!

cesivamente a un número de ciudadanos más pudientes,[210] de manera que la dirección de coros se convierte en una de las tareas cívicas más importantes. Esto llegó a tomar un auge tan grande, que Platón se quejó muy seriamente del sinnúmero de coros competidores que se presentaban en cada ocasión en los cultos, produciendo un efecto deplorable y melancólico.[211] De todos modos, exigían tales instituciones árbitros fijos y nombrados,[212] que fueran instruidos y completamente honrados e imparciales. Cuando tales árbitros faltaban, la parcialidad del pueblo llegaba a tales grados de excitación, como aquel caso que nos muestra la historia del asesinato de un citaredo en Sibaris.[213] En tales casos, lo agonal demuestra su reverso: la gente, consumida febrilmente por estas luchas, ya no conoce límites, es algo impío no ser de su misma opinión y algo loable el quitarle la vida al presunto pretendiente ilegal.

Toda la vida griega la vemos dominada desde entonces por el esfuerzo competidor. Los citaredos, citaristas y auletas encuentran quien los juzgue cada

210. En Plut., x, *Orat vit.*, 2, se menciona al orador Andócides, que tuvo para su file la dirección del coro, presentando un coro cíclico en un agón ditirámbico, colocando el trípode ganado en esta competición sobre una base muy alta. Extraño y como un síntoma de descomposición, nota (en 7) que en el agón establecido bajo la administración de Licurgo (siglo VI, en honor de Poseidón, en el Pireo se pusieron premios en metálico, por lo menos para los tres coros cíclicos, de 10, 8 y 6 minas. Es probable que hubiera aflojado en aquellos tiempos considerablemente el celo de los directores de coros, y que sin esta indemnización no se hubiera podido conseguir su actuación ni con exacciones.

211. Platón, *De legg.*, VII, 800 c.

212. Plut., *Cimón*, 8, demuestra cómo también en el teatro ático bien pronto pudo convertirse la actuación de los árbitros de campeonato en cosa muy problemática, una vez que las masas tomaban partido por alguien. V. tomo III, p. 338.

213. V. tomo III, p. 203. Sin duda cantaría otro citaredo, y por ello se llegaría a estas divergencias de opinión.

vez que se presentan públicamente, como la cosa más natural del mundo; por todas partes hay, por lo tanto, vencedores y vencidos.[214] Los pastores de Teócrito, en sus concursos de canto, sólo están en un apuro cuando no tienen árbitro. «¡Si sólo estuviese aquí el pastor Lícopas!», desea uno de los cantores,[215] a lo que contesta el otro: «¡A ése no le necesito! Pero si quieres llamamos al leñador Morzón, que allí recoge brezo.» Éste es al que llaman los dos, rogándole sea imparcial.[216] Y es que el mismo diálogo, como forma de la exposición filosófica, es un agón; hay agones de discursos, como el que estableció Artemisa para ensalzar a Mausolo, y en el cual participaron Isócrates el Joven, Teodectes de Faselis y Teopompo. Pero también era tratado con afición de agón cada pleito; así que la palabra «agón» podía convertirse en *terminus tecnicus* fijo para «pleito»; a esto hay que añadir los agones del arte figurado, de la escultura, pintura, etc., por lo menos los de la pintura; aquel que se celebró en Samos, entre Parrasio y un rival suyo, por la representación de la lucha entre Ayax y Ulises, y la de Paneno y Timágoras de Calcis en las Pitias.[217]

Sólo cuando lo agonal atlético y lo agonal músico compenetró completamente la vida de los griegos, la educación también habría ido adaptándose a ello, no en el sentido de que cada cual se fuera adiestrando para convertirse en campeón en los lugares sagrados, pero sí de un modo suficientemente intenso para responder a las

214. El luchador Estratónico (en el siglo IV) levanta, después de su victoria en Sición, en el templo de Asclepio, del mismo lugar, un trofeo con la inscripción Στρατόνικος ἀπο τῶν κακῶς κιθαριζάντων. Aten., VIII, 45.

215. Teocr., *ibíd.*, V, 62.

216. Con qué facilidad surge lo agonal en canciones, danzas, ejercicios de todas clases, fiestas y juegos, v. Hermann, *Gottesdienstl. Altert.*, 29.

217. V. tomo III, p. 55 y s.

exigencias del agón, en tanto que domina la vida cotidiana. Ya el profesor de gramática, el citarista y el de gimnasia, que dentro y fuera de Atenas eran los que enseñaban los orígenes imprescindibles para todo el que aspiraba a alguna posición social, lo tomaron en cuenta, de manera que hubo entre los muchachos un cambio continuo entre vencer y sucumbir, un recibir de coronas continuo.[218] También se había llegado a acoplar el concepto de la efebia política con un adiestramiento gimnástico determinado,[219] lo que como *caput mortuum* se mantuvo hasta los tiempos de los romanos. Algunos dioses, además, como, por ejemplo, Hermes, Apolo y Heracles, empezaron a presidir todo aquel complejo; el arte, más adelante, los trató como figuras ideales de todo aquel que cada uno hubiera querido ser, y el mito de Heracles fue transformándose más y más, apareciendo, no ya como vencedor agonal —aunque también se da este caso en el mito de Olimpia, inventado después—, sino como luchador empedernido, para el bien de ciertas regiones y hasta de la Humanidad entera, que había merecido su divinidad por su capacidad. Y por fin es trazado, a través de todo el arte griego, el símbolo de la victoria agonal: la imposición de la corona al vencedor.[220]

La vida cotidiana desde la juventud, el ágora, las conversaciones, la guerra, etc., hicieron lo que por hacer quedaba en la formación del individuo. Se formó así una existencia como en el mundo no la había habido, ni después tampoco en parte alguna; todo estaba compe-

218. En la obra de Istro sobre la vida de Sófocles, se dice de éste: διεπονηθη ἐν παισὶ καὶ περι παλαιστραν και μουσικήν, ἐξ ὧν ἀμφοτέρων ἐστεφανώθη. Sobre el endeble Demóstenes, como excepción, v. Westerm., *Biogr.*, p. 294.

219. Así en Cícico, v. Westerm., *Biogr.*, p. 225, s. v., Teucro.

220. V. Annali, *Dell'Inst.*, XLII, p. 215 y s.

netrado y dominado por el agón, y todo saliendo de la base fundamental de que por la educación (παίδευσις) puede conseguirse todo;[221] y en esta educación quedó la menor parte a cargo de la familia o del hogar de los padres. Si comparamos las competiciones como se efectúan en el mundo de nuestros tiempos, con las de los griegos, notamos como diferencia principal que el agón griego se desarrolla bajo la presencia de todo un pueblo, mientras que hoy en día, sea que se trate de una exhibición personal o de una exposición (como las de cuadros, libros, etc.), de obras mudas, lo que decide es si el público que compra o que paga las entradas respectivas, acude o deja de comprar o de acudir, pero en la mayoría de los casos las competencias modernas tienen finalidades muy distintas. Si en los colegios existe aún cierto grado (por lo regular muy insignificante) de ambición, ha sido substituida en la vida el «ansia de la fama» por la tan divergente competencia comercial. El hombre de nuestros días, más bien busca una situación en el mundo que una brillante admiración esporádica, y bien sabe por qué busca el éxito en la parte material; es que la vida se ha hecho más impetuosa. Respecto a la educación, en lugar de la paideusis griega, dirigida enteramente hacia el fin de un «saber hacer» futuro, tenemos hoy la formación espiritual del colegio moderno, que ha tomado como meta enseñar un saber «profundo y amplio» al mismo tiempo. Los griegos llegan con su aspiración loca de fama vana (κενοδοξία), por lo menos en épocas posteriores, hasta el mito. Salmoneo y otros se las dan

221. La relación de lo agonal con el agón general de la vida griega como un μείζων ἀγών se hace resaltar en las palabras de Solón en Luciano, *Anacars.*, 15 y s. Además, se encuentra allí, 36, la ya citada frase: «Si alguien quitase de nuestra vida la añoranza de la fama (εὐκλείας ἔρωτα), ¿qué es lo que nos quedaría de bueno?»

como si fueran dioses, y Trofonio y otros se arrojarían, según dice una versión racionalizante de su mito —como más tarde Empédocles—, en cuevas, para hacer creer que ellos hayan sido «admitidos». En resumidas cuentas, podemos opinar que los griegos buscaban el valor de la vida demasiado en la opinión del prójimo, y ¡ay del agón!, *si éste, en tiempos, hubiera consistido sólo en* que los individuos buscasen hacerse valer en la opinión de las masas.

Al *emprender la tarea* de sondear cuál era el respeto al trabajo que demostrasen los griegos, debemos consultar primero el estado de cosas en el Oriente antiguo. Aquí se había ya resuelto, según parece, la cuestión de la dignidad de que gozaban las distintas profesiones en todos los grandes Estados civilizados, ya con la propia consolidación de tales Estados; una casta dominadora (sacerdotes, guerreros) había escogido de antemano para ellos la soberana, guerra, caza y buena vida, dejando a los demás el resto, siendo o no repartido entre ellos en castas de oficios hereditarios. El trabajo industrial habría llegado a un alto grado de perfección mecánica, química y formal), pero sin duda despreciado como esfuerzo y considerado como una *obligación hereditaria*; la agricultura era, por el calor ya casi tropical, prácticamente en su casi totalidad una faena de esclavos. Lo *mismo ocurre con el desprecio total a todo trabajo,* mentalidad y profesión cívica, que por análogo criterio profesó la nobleza en el medievo europeo, pero al lado de todo ello va surgiendo la clase burguesa, que no sólo trabaja, sino que concede al trabajo el más alto honor.

De muy distinta manera se nos presenta el mundo griego en medio de estos dos criterios, ya que aquí es precisamente el mundo burgués el que desprecia el trabajo en una extensión muy amplia, aunque no puede pasarse sin sus efectos. La explicación tan sencilla de

que los griegos hayan tenido esclavos para ello no convence, porque despreciaban también la mayor parte del trabajo libre. Tampoco puede echarse la culpa al clima, ya que éste no es tan cálido que la agricultura y la libertad se excluyeran una a otra.

Lo más esencial para el respeto al trabajo es, por el contrario, el tiempo y las circunstancias, en cuyos elementos se forman en una nación los ideales de su existencia. Los de la Europa actual radican preferentemente en la burguesía del medievo, que poco a poco iba superando a la nobleza en bienes y, además, en formación intelectual —por cierto, formación distinta a la del noble— llegaba a igualarla. Los griegos, al contrario, tenían como modelo en su fantasía el retrato de su era heroica, es decir, de un mundo que carecía de utilidad, y no supieron desligarse jamás de él. Ellos estaban infinitamente más compenetrados con la vida heroica, que no conocía sino luchas, tragedias de las dinastías y, ante todo, la de los dioses, y todo ello unido por el lazo de una poesía maravillosa, como nunca lo fue la burguesía del medievo con el mundo mitológico de los germanos. Pero mientras que la era heroica, por lo menos en su declive, en *Los trabajos y los días*, de Hesíodo, atestigua un concepto honorable de la profesión del honrado labrador —y hasta hay algunas alabanzas para cierto grado de oficio— la edad siguiente, la agonal, había de producir más inevitablemente el concepto de vida que desprecia todo trabajo físico. Los individuos que, gracias a su nacimiento, forman la clase imperante, no existen, como antes, en número reducido, sino que hay una numerosa aristocracia urbana, que vive mayormente de las rentas de sus fincas y cuyos ideales y finalidades de la vida eran otra vez las luchas, aunque ya menores en las guerras, sí numerosas en forma de competición en campeonatos entre sus iguales. Toda la

nación está convencida de que esto es lo más sublime que existe en la Tierra. La sobriedad en sus necesidades les permite a muchos participar en ello, y el que no puede, no deja de admirarlo, envidioso. Así surgen un gran número de centros y de clases de lucha, y la gimnasia y el adiestramiento para ello se convierte en la parte principal de la educación. No es compatible esta clase de vida con cualquier clase de trabajo remunerativo; los agones exigen toda la existencia para ellos.

Al mismo tiempo aumentaría la esclavitud. Pero lo decisivo no era el aumento en sí, porque en muchos casos se bastaban con la existencia de labradores sin derecho propio, tributarios y de hecho siervos, y en Esparta, gobernaba la casta reinante sólo sobre tales gentes. Pero, además, el mismo oficio de labrador o artesano, aunque se comprara para ello esclavos, no ganaba en estimación en la opinión pública. Tan sólo había que reconocer que el aumento de la esclavitud haya reforzado el criterio ya existente. Y es precisamente este criterio de la era aristocrática la que ejercía su influencia hasta los tiempos más modernos de la Grecia antigua y, sobre todo, aun en la era francamente democrática de su vida estatal.

Sobre todo, el espartano es absolutamente antibanáusico; aquel ideal de la vida helénica, que de él recibe su realización, es diametralmente opuesto al trabajo remunerado de cualquier clase, y es proveer la vida con toda «la amplitud de ocio», según Plutarco, uno de los obsequios más magníficos y dichosos que existen. Todo el sistema estatal está fundado sobre la existencia de pueblos subyugados, que tienen que trabajar y se enorgullecen de que ningún espartano haga otra cosa que lo que sirva a los intereses de la Polis.[222] Pero también en

222. De una veracidad típica es la anécdota que se cuenta de Agesilao, en Plut., *Ages.*, 26, y *Apophth, lac. s. v. Ag.*,

otros sitios existe por lo menos la teoría de la burguesía de que el fin del individuo es tener aptitudes para servir al Estado (lo que llama el griego ἀρετή) y sólo quien es completamente dueño de tales aptitudes merece ser ciudadano. Según Aristóteles, la banausia es precisamente el contraste de la cultura intelectual (παιδεία); es algo democrático y va ligado a la decadencia ordinaria y la pobreza, mientras que la cultura con nobleza y riqueza forman juntos el oligarca.[223] Prohíbe, por lo tanto, en la educación, no sólo lo banáusico en sí, sino que le parece conviene cultivar tan sólo moderadamente las *artes liberales*, y que se pecaría de unilateral si se empeñase uno demasiado en dominarlas completamente.[224] Es obvio que todas las cualidades deben formar una armonía, sin que predomine ninguna. El griego

72 (y también Polieno, II, 1, 7). Cuando los aliados se quejaron una vez que tenían que ir muchos de ellos a la guerra, y en cambio muy pocos de los lacedemonios, mandó que ambas partes se sentasen por separado e hizo pregonar por un heraldo: «¡Que se levanten los olleros!» Después de haberlo hecho no pocos de los aliados, mandó hacer lo mismo a los herreros, luego a los carpinteros y así de todos los artesanos, y a cada pregón se levantó mayor número de los aliados, y de los espartanos ni uno solo, porque a éstos les estaba prohibido desempeñar un oficio banáusico. De esta manera les fue demostrado a los aliados que los laconios habían acudido con más guerreros que ellos (es decir, con militares profesionales y no sólo guerreros ocasionales).

223. Aristót., *Pol.*, VI, 1; VIII, 2 y s.

224. Tiene, sin embargo, que condenar el adiestramiento de los campeones agonales, ya que aun la gimnástica ejercida unilateralmente convierte al individuo en banauso. Cómo se consideraba a uno como banauso, aunque se inspirase el oficio en las más nobles aspiraciones, lo vemos por Hipócrates, del *Protágoras* de Platón (312, *a* y *b*), según el cual el gramatista, el citarista y el profesor de gimnasia (los tres imprescindibles en la educación ática) no son más que δημιουργοί, es decir, tanto como banausos. No se aprende para llegar a ser lo que ellos son. (Todos los sabios modernos se hubieran llamado entonces banausos, y muy especialmente los especialistas contemporáneos.)

quiere *formar*, a poder ser, un complejo, y lo logra entregándose enteramente a la publicidad, a la gimnasia y a la cultura noble (lo que para lograrlo hoy, supone unas instituciones y coincidencias de fortuna inauditas). Toda especialidad forma al individuo sólo en una parte, haciéndolo, por lo tanto, banáusico, por muy imprescindible que fuera esta especialidad para el bien común y por muy alta predisposición mental que exigiese. Se puede dudar hasta qué punto la naturaleza humana soporta la realización de tales ideales. De la cantidad de falsos ciudadanos que tenían entre ellos, los que con una banausía insuperable procuraban sacar toda clase de ventajas de la Polis, no se han dado cuenta los griegos ni temprano ni tarde.

Enfrente de todo ello existe, sin embargo, la necesidad y la facilidad del lucro y la gran predisposición del griego para ser navegante, coloniador y mercader; en otras palabras, a innata profesión para ello. Después de haber dado el ejemplo los fenicios, que parecen haber sido los únicos que manejan el comercio mundial, lo agradable de la propiedad móvil, y la convicción que muy pronto se produjo de que el dinero podía ser un factor de poderío, tenían que producir a la fuerza una excepción, en el criterio helénico, en favor del comercio,[225] ya que el griego no se hubiese dejado contener en un asunto que permitía ampliar tanto el espíritu como el trato con otros y los viajes. El comercio y el fletamiento se convirtieron en fuente principal de los bienes móviles, y aunque las colonias habían surgido en un principio para ser Polis, la mayor parte de ellas no eran imaginables sin comercio, y éste se mantuvo donde y tan pronto como ellas llegaron a ser algo, con la misma dignidad plena que la propiedad del terreno. El concepto

225. Sobre el comercio griego v. Hermann, *Privataltert.*, 44 y s., y Pauly, s. v. *ἐμπορία*.

colonial, impregnado completamente por el comercio, necesariamente tuvo sus repercusiones sobre la madre patria. Sin embargo, no puede decirse que el florecer del comercio coincida con las constituciones democráticas de los Estados; más bien se habían convertido las constituciones de las Polis comerciales en timocracias, y en Jonia, Italia, etc., los grandes comerciantes y fletadores son obviamente por temporadas regentes, como también en el medievo europeo frecuentemente el primer gremio y el patriciado urbanos están revestidos de la misma o casi idéntica dignidad. Las clases superiores eran todavía —sobre todo en las urbes jónicas—, y aunque tuvieran esencialmente un criterio comercial y no agonal,[226] con sus viajes audaces, sucesoras de los héroes antiguos, y como lo prueban su poesía y filosofía, sus enormes y magníficos templos y sus ofrendas grandiosas,[227] estaban poseídas de un criterio tan ideal como cualquier aristocracia. Es verdad que estos Estados degeneraron algo debido al lujo (τρυφή que era, sin duda, esencialmente el resultado de ganancias comerciales; también es de suponer que los jonios en este aspecto estuvieron bajo una influencia fuerte de los lidios,[228] pero

226. De todos modos se vanagloriaban más adelante de una gimnástica excelente. Según Pausan., VI, 2, 4, una inschipción en Olimpia, entre otras cosas, decía: ὅτι Σάμιοι τά ἐς ἀθλητάς και ἐπι ναυμαχίαις εἰσιν Ἰώνων ἄριστοι.

227. Según Herodoto, IV, 152, los samios ofrecieron a Juno el diezmo de su viaje a Tartesos (que fue muy lucrativo), haciendo una crátera argólida de bronce rodeada de cabezas de grifo en relieve, que estaba sostenida por tres colosos de siete codos de alto, arrodillados, en el Heraón de Samos.

228. Las mujeres estaban más limitadas en su libertad; en los convites se substituía el canto de las epopeyas por muchachas remuneradas que tocaban instrumentos de cuerda o flautas, y los convites eran interminables; se llevaban largos vestidos y también figurados y teñidos fuertemente con púrpura, y peinados costosos. Aten., XII, 28 y s. Todo lo que aquí se cita del lujo de Abidos, Efeso, Samos, Colo-

mucho de su lujo sólo habrá parecido tal al compararlo con la usual sobriedad griega en vestir y comer, y el que en Jonia sucumbieran a los mermnados, más que a la degeneración se debió a los disturbios interiores.[229]

Una Esparta podría apartar completamente de sus ciudadanos el comercio; un epidamno, encargar el tráfico con los pueblos ilíricos, tierra adentro, a un ciudadano prestigioso como su «vendedor» oficial, para evitar que los ciudadanos se hiciesen malos e innovadores por su contacto con los bárbaros; [230] esos son casos aislados que no es necesario tomar en consideración al lado de los grandes y prevalentes intereses. Particularmente en Atenas, el comercio estaría eximido desde tiempos antiguos de la ignominia de la banausia, y el ejemplo de Solón prueba que también los eupatridas emprendían viajes comerciales. Plutarco, que con toda intención lo motiva por razones de distinción, comenta el que se haya decidido a tal cosa; lo comenta diciendo que en estos viajes se ganaban el acceso a los bárbaros, la amistad de reyes y el conocimiento de muchas cosas. [231] En su constitución, fundaba Solón sus derechos estatales, graduados sólo sobre los bienes raíces, pero al mismo tiempo, en su legislación, dio al trabajo todos los honores; la cuestión entera se le presentó agravada enormemente por el perjuicio de la inmigración en masa de refugiados, ya que el suelo árido del Ática no podía haber abastecido un pueblo ocioso.[232]

fón, etc., se refiere, en su mayor parte, a vestidos y adornos. En un fragmento de Asio, está bastante bien reproducida la procesión de los samios al Heraón.

229. Respecto al aumento de la fama de algunos lugares por su degeneración, v. anteriormente en pág. 120, nota 61.

230. Plut., *Quaest. graec.*, 29.

231. Plut., *Sol.*, 2. También en 25, emplea Solón la navegación como pretexto en un viaje posterior.

232. Plut., *Sol.*, 22. V. también tomo I, p. 238, nota 352.

Él revistió, por lo tanto, el trabajo de cierto prestigio (ἀξίωμα), y exigió de sus ciudadanos que trabajasen ellos mismos y que, además, mandasen aprender un oficio a sus hijos; admitió extranjeros que, para ejercer uno, se habían venido con toda su familia a Atenas como ciudadanos [233] y prohibió se despreciase a ciertas profesiones.[234] Aunque se mantuvieron, no obstante, ciertos prejuicios respecto al trabajo remunerado y permaneciese la gente en Atenas siempre antibanáusica en palabras, aparte ello se hizo valer el lema de «que no era vergonzoso reconocer su pobreza, pero sí, en cambio, no remediarla por el trabajo».[235] Cuán especuladores eran los atenienses ya en tiempos de un Solón, puede deducirse de cómo sus amigos, a los que había contado su proyecto de «anulación de deudas», procedieron en seguida a obtener mucho dinero a préstamo, comprándose con él hermosas casas y fincas.[236] De todos modos, y a partir de aquellos tiempos, era imprescindible para Atenas un importante comercio e intercambio de toda clase de cosas; [237] la capital siempre quedó como uno de los mayores mercados de variedades, empréstitos, de la fabricación mediante masas de esclavos y de las minas áticas con su funcionamiento; sin las ganancias enormes que sólo les podían venir del comercio y de los oficios, no hubieran podido cubrir los atenienses los gravámenes de su hacienda pública. Además, que el sucesor de Solón,

233. Plut., *Sol.* 24.

234. Demóst., *Adv. Eubulid.*, 30: οἱ νόμοι κελεύουσιν ἔνοχον εἶναι τῇ κακηγορίᾳ τὸν τὴν ἐργασίαν τὴν ἀγορᾷ ἢ τῶν πολιτίδων ὀνειδίζοντα. El oficio —trátase aquí de la venta de cintas en el ágora— tenía que protegerse contra las habladurías altaneras y las ofensas.

235. Pericles, en la Oración fúnebre, Tuc., II, 40.

236. Plut., *Rei p. ger. praec.*, 13.

237. V., por ejemplo, las enumeraciones poéticas, de lo que pudo obtenerse allí, de Antífanes, Herminio, y, especialmente, la *Elegía*, de Critias, en Aten., I, 49 y s.

Pisístrato, era un soberano de miras utilitarias; como que algunos tiranos se pusieron absolutamente en contra del criterio banáusico, exigiendo el trabajo de todos y hasta en parte destruyendo directamente lo agonal.[238]

Respecto a la agricultura, haremos bien en recordar que un pueblo juvenil toma muy a pecho el *tener* que trabajar; todo lo contrario de nosotros, occidentales tardíos. De ahí los lamentos de Hesíodo, de que los dioses les habían escondido a los hombres la vida.[239] Pero, según el mismo poeta, la vida del labrador está bajo la custodia especial de los dioses, es muy honrada y tiene su agón especial; «cuando existe ambición competidora en el arar, plantar y gobernar la casa, es una Eris bienhechora para los hombres; y el trabajo no es vergüenza, más bien lo es el ocio».[240] Aún más adelante no se logró nunca quitarle a la agricultura su antigua nobleza. Hasta cuando el propietario manda hacer el trabajo sólo por esclavos, de todos modos tiene que estar presente, para que no disminuya demasiado el rendimiento, y así tenían que vigilar el espartano, y especialmente la espartana, a sus ilotas en persona; una vida similar entre ellos y los esclavos y obreros libres resultó inevitable. Pero no por ello estarían excluidos los amos de la plena ciudadanía, además que existía una clara conciencia de la relación entre la agricultura y la fuerza guerrera; todavía Eurípides dice de los «que aran personalmente» (αὐτουργοί) que sólo ellos mantienen el país.[241] Sólo al jornalero (θής) se le consideraba como notablemnete inferior y se le trataba poco más o menos

238. V. tomo I, p. 235.
239. *Los trabajos y los días*, 42 y s.
240. *Ibíd.*, 21 y s., 311 y s.
241. *Orest.*, 920. Es verdad que el heraldo tebano dice en *Las suplicantes*, del mismo poeta en 420: «Un pobre hombre labrando tierras, aunque no le falte instrucción, no puede, por su trabajo, dirigir la mirada sobre la comunidad».

como al esclavo, por ser ya uno de ellos que *tenía* que trabajar; a esta clase, y no a la de los propietarios, se referiría lo que tal vez se diga en deshonor de la agricultura. Por lo demás, es de suponer haya sido una excepción necia la que se permitía una ciudad pequeña y rústica en un acceso de insolencia, cuando se nos relata de los tespios que habían considerado como vergüenza aprender un oficio u ocuparse en la agricultura.[242]

Que la agricultura tenía mucho de atractivo para los griegos, se ve claramente en autores como Jenofonte, en cuya obra Sócrates la menciona como la más digna ocupación del ciudadano, excepción hecha de la guerra; añadiendo que ningún otro oficio daba primicias más vistosas para los dioses y fiestas más ricas, ni era tan preferido por los esclavos y más agradable a mujeres y niños.[243] Pero ahora llega Platón. y, en su *República*, hace relegar a los labradores, por el mismo Sócrates, al lugar de siervos, excluyéndolos del gobierno del «Estado ideal», y todo ello en una época en la que el verdadero Estado ateniense podría haber dado las gracias a Dios si estos mismos labradores hubieran desempeñado en él un papel más importante. Puede preguntarse cómo ha sido posible tal cambio en los criterios. Posiblemente, Platón enfoca ya la situación que iba produciéndose, puesto que el verdadero trabajo en el campo fue ya exclusivamente tarea de los esclavos. Por más distinguido se consideraba, desde hacía mucho, el vivir sólo de las rentas de las propias fincas, dedicarse a la hipotrofía, la caza y la filosofía, etc., y combinar con

242. Heráclides, *Peri polit.* (final). Puede tratarse de propietarios nobles con Tetes; por esta razón se habían quedado pobres, habiendo contraído muchas deudas con los tebanos, que eran muy parcos.

243. Jen., *Econ.*, 4 y s.

ello, en el mejor de los casos, el cuidado de sus fincas. Aristóteles, por fin, que considera los derechos cívicos esencialmente desde el punto de vista de las aptitudes en el manejo de las armas, necesariamente se ve obligado a colocar al labrador en un nivel algo más alto que el banauso propiamente dicho. A pesar de ello, los considera, en aquellas partes de su *Política* en la que expone su ideal de Estado, como pertenecientes a las masas,[244] que si bien tiene que existir en la Polis, no tiene ni voz ni voto entre aquella parte de los ciudadanos a quienes incumbe deliberar y luchar, y sus deudos no pueden acudir a la libre asamblea popular más que cuando se les convoque expresamente. Tácitamente, su actuación cae bajo aquella definición general según la cual es banáusico todo lo que impide al cuerpo, alma e inteligencia de los hombres libres dedicarse a las aptitudes cívicas, ya que todas las ocupaciones remuneradas por jornales quitan al espíritu el ocio y el vuelo sublime del ingenio.[245] Donde no habla en el sentido de su ideal, sino con miras a las circunstancias dadas, allí es donde el mismo Aristóteles, sin embargo, dice que, de haber democracia, entonces sería el mejor demos el que estuviera constituido por labradores.[246] Él reconoce, por lo tanto, que los labradores eran algo (en efecto hubieran sido algo), y por eso todos estos grandes teóricos debían haberlo pensado tres veces antes de asignarles una posición tan baja.

Mientras que el labrador, de Hesíodo para acá, va tasándose cada vez más bajo, se tiene que haber formado un concepto mucho más ventajoso para el pastor; si no, no podía haberse convertido en objeto tan impor-

244. *Pol.*, VI, 4, pertenecen al πλῆθος que γεωργικόν, βαναυσικόν, ἀγοραῖο, θητεχόν. V., además, VII, 8, 11.
245. *Ibíd.*, VIII, 2.
246. *Ibíd.*, VI, 2.

tante en la poesía bucólica del siglo III. Por no ver o no fijarse en su esfuerzo físico, a diferencia del labrador o esclavo del campo, en que el trabajo duro que hacía estaba a la vista, parece que no se haya considerado al pastor como banauso, creyéndose disfrutaba de mucho albedrío. Pronto pudo producirse la figura de Dafnis, y si también Apolo fue pastor, nunca fue labrador: pastor y dios son empleos ociosos. Que el pastor fuera o no esclavo, poca importancia tiene en este caso, porque, aun como esclavo, parecía muy libre en su ir y venir, no pudiéndosele vigilar seriamente.

Bastante más desfavorable es el ambiente en general para las artesanías y el arte, aunque realmente existía una industria muy extensa y lucrativa, que por todas partes donde se desarrolló produjo obras de lo más noble y magnífico que se conoce.[247] En ello los griegos están de acuerdo con toda la Antigüedad.[248] Pero mientras que en los Estados civilizados del Oriente la diferencia entre el trabajo manual y el trabajo no manual se resuelve mediante el sistema de castas, y en los Estados semicivilizados las necesidades mínimas apenas exceden de los productos del trabajo de mujeres y esclavos de

247. Una enumeración de las especies la da Hermann, *Privataltert.*, 43.

248. Heródoto dice en II, 167, al tratar de la casta de los guerreros en Egipto, que no ejerce oficio, sino que lega su profesión de guerrear de padres a hijos: «Si los helenos han aprendido esto de los egipcios, no me atrevo a decidirlo, ya que veo que también los tracios, escitas, persas, lidios y casi todos los bárbaros, estiman inferiores a los que aprenden un oficio y a sus descendientes (esto último conforme un criterio completamente ligado a la raza), mientras que consideran a todos los que están exentos de actividades profesionales como más nobles, y más que nadie, los que se dedican a la guerra. Esto lo han asimilado todos los helenos y mayormente los lacedemonios. Los que menos desprecian a los trabajadores manuales son los corintios.

casa, los griegos mantienen, a pesar de sus grandes necesidades, un desprecio teórico y decidido, que aquí y allá tiene sus consecuencias en la práctica. Este desprecio tenía sus motivos: que tanto el trabajo remunerado en sí, como el trabajo y sedentario, efectuado en la obscuridad y el anonimato, y que afeaba el cuerpo, estaban mal vistos, el primero como antiliberal (ἀνελεύθερον) y el segundo coom banáusico en el sentido directo.[249] Así, no obstante, la opinión de Solón de que no se debiera echar en cara a nadie su trabajo. Los banausos gozan en Atenas de pocas atenciones oficialmente, como lo atestiguan las enumeraciones que en tono despreciativo puede permitirse Aristófanes de varios oficios.[250] Pero si, además, se oye a los teóricos, se ve que están de acuerdo en que aquéllos forman una clase inferior. El mismo Sócrates, que tan asiduamente frecuantaba sus tiendas, los despreciaba en el fondo, ofendiendo mortalmente a Anito, el que temporalmente ocupaba altos cargos, aconsejándole no hacerle aprender a su hijo su propio oficio de curtidor.[251] Jenofonte hace decir a Sócrates[252] que las actividades banáusicas hacíanle daño al cuerpo por estarse siempre sentado y vivir en la sombra de los interiores, y porque el trabajar con el fuego y el afeminar los cuerpos, tenía como consecuencia el debilitar los ánimos; esto se demostraría probablemente en el caso de una invasión enemiga: si se les consultara aparte si convenía defender el territorio o abandonarlo, defendiendo sólo las murallas, los labradores votarían en pro de la defensa, los artesanos, empero, conforme sus costumbres,

249. Esta palabra significa en un principio los trabajos en la fragua.
250. *Por ejemplo, Ritter, 738 y s.*
251. Jenofonte, *Apol. Socr.*, 29: οὐκ ἔφην χρῆναι τὸν υἱὸν περὲ βύρσας παιδεύειν.
252. Jen., *Econ.*, 4.

querrían quedarse sentados tranquilamente y no exponerse a esfuerzos o peligros. Platón, en *La República*, excluye de toda actuación política tanto a los que ejerzan oficios como a los que labren la tierra, rebajándolos a meros súbditos que tienen que pagar contribuciones.[253] Para Aristóteles, el que se guiaba en su criterio, arbitrariamente, por la cuestión de si la clase respectiva de la población tiene o no aptitudes o facultades políticas (lo que viene a ser en el fondo de su ἀρετή), el inconveniente fundamental que le encuentra es lo despreciable de trabajar por una remuneración (μισθανία) [254] En el fondo considera al banauso como igual al esclavo, siendo su servilidad limitada, mientras que la del esclavo es impuesta por la Naturaleza (luego ilimitada).[255] Si fuera por él, los excluiría a todos de la Polis, ya que no tienen primor. Hasta qué punto llegaba el desprecio de los trabajos más importantes, siempre que fueran especialidades que incluyen en alguna forma el manejo mate-

253. Muy característico también es cómo y por qué se considera él dichoso en v, 12, p. 465, c. y s., por su φύλακες. La miseria, en aquellos tiempos, no era venerable todavía.

254. Distingue, además, en *Pol.*, I, 4 (II), los banausos que tienen que haber aprendido o saber algún oficio y los trabajos que meramente suponen la fuerza física. Los primeros los divide en varias clases, empezando por las tareas más artísticas y que menos expuestas están a la casualidad (τεχνικώταται), bajando luego a trabajos que cada vez quebrantan más al cuerpo y requieren el uso de la fuerza meramente física, hasta llegar a aquellos que menos se les necesita, por carecer de utilidad para el Estado.

255. *Pol.*, I, 5. Según III, 2 y s., hay varias clases de esclavos, una de ellas es el obrero manual (χερνῆτες), que vive del trabajo de sus manos, y entre ellos incluye al técnico banáusico. La única diferencia es que el esclavo propiamente dicho sirve al individuo, y el banauso, al público en general. El último, en las aristocracias, no puede ser ciudadano; en las oligarquías (plutocracias), sólo a condición de hacerse rico puede adquirir ciertos derechos de ciudadanía; fácilmente puede hacerse ciudadano en las democracias.

rial, y cuán pusilánimemente fueron trazados los límites de las actividades liberales, lo demuestra Calicles, de la obra *Gorgias*, de Platón, a quien Sócrates puede reprochar el que despreciase al maestro armero con todo su arte, aunque se igualara en importancia incluso a los generales que hubiesen salvado ciudades enteras, y pudiese emplear palabras altisonantes en defensa de su profesión y razonar que todas las demás artes no son nada en comparación con la suya, a pesar de todo lo cual no le daría al hijo de aquél su hija en matrimonio, ni se casaría con una hija suya.[256] Compárese, además, la cita importante de Plutarco,[257] que al hablar de Arquímedes lo hace aparecer como una verdadera vergüenza para las matemáticas cuando éstas se rebajan a aplicaciones de importancia práctica. Arquímedes mismo considera esto como banáusico, e Hierón hubo de obligarle a ello.

Es cierto que uno puede ser un ciudadano honrado teniendo, como capitalista pudiente, una fábrica, en la que uno —quizá sin tener conocimientos propios, sino valiéndose de maestros expertos de taller— hace trabajar a esclavos.[258] De tal manera fabricaba armas el

256. *George.*, LXVIII, p. 512 *b* y *c*.
257. Plut., *Marcel.*, 14, 17.
258. Por ejemplo, los eginetas, que tan ricos eran en esclavos, efectuarían la fabricación enteramente por esclavos (toda ella, por supuesto, para los propietarios o capitalistas), y la base de esta industria de los eginetas puede haber estado montada financieramente de modo muy artificial; la potencia fundamental podría muy bien haber sido una gran compañía comercial, incluso por acciones. No se podía prescindir de sus productos, especialmente de las armas y otros metalúrgicos, ni en las más lejanas y pobres regiones de tierra adentro, como lo demuestra Pausan., VIII, 5, 5, según el cual, en tiempos del antiguo soberano arcadio Pompo, los eginetas desembarcaron, con fines comerciales, en Cileno, llevando desde allí con bestias de carga (¿trazando un camino para carros?) sus mercancías, a los arcadios. Por ello les colmó Pompo de honores, llamando a un hijo suyo Eginetes para celebrar aquella amistad.

padre de Sófocles, así como el de Demóstenes, y flautas el de Isócrates; pero es muy característico que en las biografías de sus hijos siempre es tema de discusión si tales hombres, a pesar de ello, fueron verdaderamente aristócratas, y deducen que si ellos hubieran trabajado personalmente, ni el hijo de un Sófilo,[259] hubiera llegado a ser estratego al lado de un Periclés o un Tucídides, ni hubiera merecido una estatua de honor en Olimpia el de un Teodoro. Por eso «quedó abandonada, automáticamente en muchas ciudades, la mayor parte de tales negocios a aquellas clases de la población que, desde un principio, por no ser libres o por ser extranjeras, no eran llamadas ni admitidas a las tareas del ciudadano»... Así vemos, en Atenas y demás democracias, cómo dichos negocios pasaron cada vez más de las manos de los ciudadanos a las de los metecos, quienes a este fin afluyeron de todas las regiones de Grecia y de los países vecinos hacia las capitales del tráfico.[260] Muchos metecos áticos pueden haber sido lidios, frigios, sirios y quizá también hebreos; a esta clase de gente se les favorecía bastante ya por Temístocles, para que vinieran muchos, aunque un meteco no podía adquirir bienes raíces y estaba sujeto al tormento, igual que los esclavos, pudiendo ser vendido como éstos cuando no pagaba su contribución. También Aristóteles, que expresamente hace constar la existencia del ciudadano banauso, indica al mismo tiempo que la banausia ha sido desde tiempos remotos, en la mayoría de los casos, cosa de esclavos o extranjeros.[261] De todos modos, era del todo impres-

259. V. el *Bios de Sof.*, en Westerm., p. 126; al de Demóstenes de Libanios, Westerm., p. 293, y *Plut. Dem.*, 4; sobre el padre de Isócrates, v. las citas de Dion. de Hal., *De rhet. ant.*, en Plut., x, *Orat. vit.* y Filóst. *Vit Soph.*, I, 17.

260. Este párrafo es extracto de Hermann, *Privataltert.*, 42.

261. *Pol.*, III, 3.

cindible la clase de los banausos, en primer lugar en la fabricación de armas, sobre todo en el momento en que se llegara a emplear proyectiles fabricados, etc., y más adelante, para toda clase de metalurgia, que no puede prescindir de la tan despreciada fragua,[262] y por esto, y a pesar de rezar el antiguo lema ateniense, «al ciudadano, los bienes raíces; al meteco, los oficios»,[263] fueron admitidos como ciudadanos en tiempos de Temístocles y hasta, como hemos dicho, en tiempos de Solón, un gran número de inmigrados que no podían vivir sino de los oficios.[264]

Para gente poco exigente, como Antístenes, era muy grande la facilidad de ganarse la vida en Atenas mediante trabajos banáusicos. Él opina[265] que no había trabajo que fuera tan común como para que no le diera los medios de vida suficientes. Pero otros consideraron el ser banauso como una verdadera calamidad. En el *Axíoco* seudoplatónico se cita, entre los que se quejan de su sino, el caso de uno que, teniendo que trabajar desde el amanecer hasta la noche, no puede adquirir apenas los víveres necesarios, quejándose de su mala suerte y llenando sus horas de insomnio preocupándose y lamentándose.[266] Pensaran los hombres de pluma sobre la suerte de los banausos como quisieran, el hecho

262. Según *Rhet. ad Alex.*, c. 2, 16, el orador debía argumentar, en ocasión de imponer nuevos impuestos, que los pobres debían ir a la guerra a exponer sus cuerpos, los ricos pagar el dinero, y los artesanos suministrar las armas. Metecos ricos, que tenían una fábrica de escudos, eran, antes de la época de los treinta, Lisias y su familia.

263. Todavía Jenofonte, que tan chapado a la antigua, quería en su quizá última obra, *De vectigalibus* (c. 2), fijar el concepto de los metecos, como si fueran una clase económica separada y hasta privilegiada.

264. Plut., *Sol.*, 24.

265. Jenof., *Banquete*, IV, 40.

266. *Axíoco*, VII, p. 368 *b*.

es que en Atenas, desde la muerte de Pericles, los mercaderes y artesanos de la baja burguesía se abrieron camino desempeñando papeles en la política, a pesar de que carecían de una educación libre en la música y la gimnástica. Eran ellos, entonces, los que tenían la palabra en las asambleas públicas, los que desempeñaban los cargos oficiales, y, como no pretendieron ser superiores a la masa popular, a ellos les resultó mucho más fácil que a los aristócratas acertar en el trato que habían de dar al pueblo.[267]

Dio la casualidad que toda la plástica llegó a tildarse de banausia, incurriendo en la correspondiente condenación.

El arte y la poesía de los griegos nos parecen a nosotros, sin posible discusión, lo más sublime y magnífico que hayan creado, y, por lo tanto, creemos lógico suponer una estimación análoga del arte y los artistas entre los mismos griegos; si tenemos presente los templos de la época de su florecimiento, con sus grupos escultóricos espléndidos saludando al observador desde el pináculo, sus alas llenas de anatemas, sus imágenes religiosas de una perfección insuperable, no dudamos, en un principio, de que los creadores de tales primores hayan gozado entre sus compatriotas de una veneración, casi como seres sobrenaturales, a quienes sólo acercarse se consideraría como una dicha y como un gozo espiritual incomparable el internarse de alguna manera en el mundo complejo de sus sentimientos. Pero la realidad era muy distinta. También los artistas de las

267. Esto según Curtius, *Gr. Gesch.*, II, p. 345 y s., compárese también la cita importante de Aristóf., *Ranas*, 727 y s., que en ciudades industriales podía llegar a ser peligroso hasta el obrero libre, lo demuestra la historia de Apolodoro de los esclavos y de los obreros de talleres (τοὺς ἀπὸ τῶν ἐργαστηρίων τεχνίτας). Polienio, VI, 7.

artes plásticas eran afectados intensamente por el prejuicio existente contra todo lo banáusico, y ninguna sublimidad espiritual podía hacerles perdonar el que fueran gente remunerada, que manejaban el cincel y estaban en la fragua.

Hasta los siglos VII y VI, cuando surgieron en la plástica los primeros maestros de mayor importancia, emanaba de ellos un brillo, como fiel reflejo de los santuarios que adornaban con su arte; [268] los oráculos se ocupaban de ellos, protegiéndolos, y hasta pudieron representar su propio retrato, sin temor alguno, en la misma imagen santa o al lado de ella. Pero posteriormente ya no se les concede a los artistas tal respeto religioso. Y, desgraciadamente, *La Ilíada* ya representaba al artista entre los dioses como cojo, debido a la notoria caída, y además le había dado precisamente aquella deformidad que se atribuía justamente a los banausos: Hefesto es un gigante con una cerviz enorme y un pecho velludo, pero debajo de esto se agitan unas piernas enclenques.[269]

Como hemos visto, compartían los artistas el mismo desprecio con todos los que se dedicaban a una tarea especial de la vida, a una especialidad, y hasta los músicos y algunos poetas participaban de esta suerte. Resulta muy altisonante alabar a los griegos como pueblo en el cual todo el que podía se educaba universalmente y no unilateralmente. Sin embargo, nosotros, que somos la posteridad, sentimos más agradecimiento hacia algunos de aquellos unilaterales que a aquellos que de pura calocagatia armónica no sabían qué hacerse,

268. V. Brunn, *Gesch, der. griech, Künstler.*, I, p. 57.
269. *Ilíada*, VIII, 410 y s. Palas enseñaba muchas habilidades a «los hombres industriosos» y a las tiernas vírgenes, *Hom. Hymn. in Ven.*, 12 y s., pero ahora ennoblecían estas cosas.

y los que, además, en aquellas Polis concretas, tal como se iban formando después de la guerra del Peloponeso, apenas encontraban ya lugar para dar muestras de su «primor». Y ya que se había llegado a tal punto, bien podía haberse concedido a las especialidades el honor a que tenían derecho.

Es verdad que estos principales razonamientos coherentes, de los que nuestro conocimiento depende, datan sólo de la era imperial, pero, ¿quién no reconocerá al instante, en las obras de Plutarco y Luciano, el eco de aquel modo de pensar del Ática antigua, para cuya tradición nos son frecuentemente tan imprescindibles estos dos autores? Además, hablan ellos, como se demostrará más adelante, en un tono en que sólo convicciones viejas, muy dilatadas y que se sobrentienden, suelen mencionarse. En la vida de Pericles nos desengaña ya Plutarco desde el principio, advirtiéndonos que se puede amar al arte, aun despreciando al artista: «Nos gustan los perfumes y la púrpura, pero, no obstante, consideramos a los cocineros de ungüentos y a los tintoreros como siervos y banausos». Se expresa así en relación a un ejercicio demasiado detenido y especializado de la música, y alega para más fundamento varias anécdotas del siglo IV: la de Antístenes, que dijo de músico tan famoso como Ismenio: «Es un hombre deplorable; si no, ¿cómo sería un flautista tan excelente?»; y la de Filipo de Macedonia, que, al tocar su hijo un instrumento de cuerda con mucho arte, le amonestó enfadado: «Pero ¿no te da vergüenza tocar tan bien?», y sigue con aquellas palabras de tan mala fama: «Ningún joven de buenas cualidades ha deseado jamás, al ver al Zeus de Olimpia o a la Hera de Argos, haber sido un Fidias o un Policleto, o un Anacreonte, Filemón o Arquíloco,[270]

270. Nótese que no se menciona ningún poeta trágico.

cuando gozaba al leer sus poesías, porque, aunque la obra causa placer, no quiere decir que el que la creó sea digno de imitación». En otro lugar revela Plutarco[271] un inconveniente particular de los artistas: «Alcamenes y Neciotas e Ictino,[272] y todos aquellos banausos y trabajadores de mano han renegado del arte oratorio», y, efectivamente, quien iba a ser un maestro de la forma plástica no tenía ni tiempo ni ocio para aprender además aquel arte que, en la Grecia de los años de decadencia, era la condición previa de todo prestigio público.[273] Es más, posiblemente tendrían por su parte, aquellos grandes artistas, un desprecio intenso para toda aquella mayoría de oradores y sicofantes, que utilizaban sus dotes de persuasión para los fines más infames.

Muchos de los que despreciaban a los artistas los tuvieron por lo menos en consideración para cuando les fueran dedicadas estatuas públicas en su propio honor; pero el rey Agesilao, que tenía cierta manía por lo patético, al morirse prohíbe hasta eso: «Si yo hubiese hecho cosas nobles, ellas por sí solas ya me servirán de monumento, pero no siendo así, todas las estatuas no me sirven para nada, no siendo, además, otra cosa que trabajos de banausos despreciables».[274] En su consecuencia, la antigüedad tuvo que resignarse a no saber qué aspecto tenía el rey Agesilao, a quien durante decenios se le encuentra hasta la saciedad a cada vuelta de hoja de la historia griega.

271. *Rei. p. ger. praec.*, 5.

272. Tampoco se exceptuaron los arquitectos; el padre del filósofo Menedemo, dice Diógenes Laercio (II, 18, I), era de noble linaje, *pero* arquitecto y pobre.

273. En esta ocasión conviene recordar a uno de los retóricos más antiguos, a Alcídamas, siglo VI, en tanto que él *(Peri sophiton,* 27 y s.) menciona las obras de la plástica y la pintura en un tono envidioso y despreciativo.

274. Plut., *Apophth. Lacom sub.*, v. *Agesil.*, 79; Plut., *Ages.*, I.

Aun cuando florecían ya una afición y conocimiento del arte y se pagaban precios fantásticos por objetos artísticos antiguos, el arte mismo era, para los autores, nada más que un oficio.[275] Por último, nos revela Luciano, en su *Sueño,* todo[276] este modo de pensar en su conjunto. Él ha entrado como aprendiz en el taller de su tío, que construía hermes y era un probo cantero; pero la Tecne, que se le aparece en sus sueños y le aconseja una ambición más alta, diciéndole: «No te preocupes si tu cuerpo queda deforme y tu vestido sucio, porque también Fidias empezó así, y, sin embargo, creó el Zeus, y Policleto hizo la Hera, y Mirtón fue famosísimo, y Praxíteles admirado, y ahora se les venera como si fueran dioses. ¿No quieres tú también ser famoso entre todos los hombres para que todos envidien al padre que te engendró?». Pero esto lo supo decir la Tecne tan sólo balbuciendo y con solecismos (βαρβαρίζουσα) y ahora sigue la aparición y el discurso de la Paidea, es decir, de la formación literariorretórica, que en aquellos tiempos se consideraba tan infinitamente superior al arte: «En primer lugar, si te haces también cantero, quedas siendo un simple trabajador, sin fama, limitado en espíritu, poco estimado por amigos y enemigos, un hombre de la masa; ante los poderosos tendrás que inclinarte y adular al que sabe hablar; vivirás como una liebre, víctima siempre del más poderoso. Aunque llegaras a ser un Fidias o un Policleto y a crear obras maravillosas, todos alabarían tu arte, pero ninguno que conservara todavía un poco de sano juicio desearía ser tu igual, porque, por muy maestro que fueras, siempre se te consideraría como banauso, como obrero manual, como alguien que tiene que vivir de su

275. Estrabón, VIII, 6, p. 382, *γραφική τε καὶ πλαστικὴ καὶ ἡ τοιαυτη δημιουργία.*
276. Luciano, *Somn.*, c. 8-18.

trabajo. Sócrates, que fue educado como escultor, se pasó a mí tan pronto como reconoció que era lo mejor» Acto seguido relata la Paidea las dos vidas: por una parte, el hombre de la palabra sublime, de noble estatura, quien adquiere elogios, proedrias, influencias, cargos y fama y a quien se le considera feliz por su inteligencia; por otra parte, el desdichado: con un vestido sucio, pareciéndose a un esclavo, en sus manos el cincel, la palanca y el taladro, encorvado sobre su obra, oprimido y de bajas ambiciones, mantenido en bajo nivel en todos los sentidos; no pudiendo erguirse ni poseer una voluntad viril y libre, pensando sólo en que las estatuas le salgan armoniosas y perfectas, no que él mismo sea armónico y noble, y, por ende, considerado inferior a las mismas estatuas creadas por su propio cincel.

Luciano se dejó convencer, se hizo orador ambulante y relató más adelante, a sus propios compatriotas, en Samasota, este mismo cuento de su sueño Y termina así: «¡Ahora no soy menos famoso que un escultor!», lo que, dada la decadencia del arte en la época antonina, no es mucho decir, siendo también decididamente mejor que no tuviera que hacer imágenes de dioses. En cambio, su sentido artístico, una vez despertado, nos ha regalado muchas e importantes noticias y descripciones animadas del arte en el mundo antiguo.

Ya en ocasión anterior dijimos que el desprecio de que era objeto el artista, aun en la época más brillante, quizás haya sido una suerte para la plástica en sí.[277] El arte podía seguir trabajando magníficamente y con toda su ingenuidad, como si no hubiera habido guerra peloponésica ni trastorno de las demás esferas de la vida griega; únicamente el arte no fue arrastrado en la crisis

277. Tomo III, p. 73, acerca del pasar la comedia por sobre el arte, v. *ibíd.*, p. 380 y 387.

general; él solo mantuvo la idealidad de las figuras divinas, mientras la filosofía las abandonó y la comedia de la Era Media las cubrió del fango de sus burlas. Pudo librarse de otro desastre gracias sólo al desprecio de los artistas; mientras que la tragedia, como supuesta «profesión ideal de la vida», atrajo aquel tropel de diletantes, aquellos «mil muchachos» de los que Aristófanes se burla,[278] los incompetentes quedaban apartados de la plástica, y hasta se necesitaba, sin duda, un impulso interior muy fuerte para decidirse a ser escultor. En cambio, puede ser que aquellos banausos, sublimes en su trato con los dioses y los héroes, hayan sentido aquella felicidad interior, que los elevó muy por encima de la tasación social con que les obsequiaban sus compatriotas «armónicos». Sin embargo, cuando la grandiosidad de la obra, alcanzando una perfección suprema, diera al artista alta fama, a pesar de todos los prejuicios existentes, aparece la envidia griega, causa de su perdición.[279] Fidias murió en la cárcel, envenenado, y quedó en pie que el que lo denunció, Menón, y al que tan brillantemente había refutado, obtuviera del demos el estar exento del pago de toda contribución, y de que los estrategos recibiesen una orden especial del pueblo, de vigilar por la digna seguridad de aquél, lo que, en total, eran reconocimientos con que la Polis solía premiar también a otros denunciantes.

Una preferencia de que gozaban los grandes maestros de la plástica desde tiempos anteriores y que parece como un desquite por la falta de estima en que se tenía su labor, era el fenómeno de que se les reclamaba muy por allá de los límites de su patria, para las tareas grandes. Aunque ellos vivieran durante aquel tiempo

278. V. tomo III, p. 337.
279. Plut., *Per.*, 31: ἡ δοξα τῶν ἔργων ἐπίεζε φθόνῳ τὸν Φειδίαν.

como metecos en la ciudad extraña, o que se les considerara en ella como tales, no quitaba el que esta misma ciudad aportara, en aras del arte, el sacrificio enorme de llamar a un no ciudadano, y a veces hasta quien era natural de un Estado enemigo, y aunque estuvieran a su disposición, por lo menos eso era lo corriente, sus propios ciudadanos (ἐπιφωρίους). Así, en el templo de Tique, en Tebas, de la imagen de diosa que tenía en sus brazos a un pequeño Pluto, la cabeza y manos eran obra de Jenofonte el Ateniense, y el resto, del artista indígena Calistónico.[280] Más fuerte que cualquier preocupación respecto a la banausia con respecto al origen extraño de los artistas, era, en aquellas ciudades, la fuerza elemental de toda la vida helénica, el agón, en este caso representado en la competencia de las ciudades por obtener una obra no menos perfecta que la existente en otra parte, y con el artista habrá ido de viaje frecuentemente la piedra clásica, porque del mármol pentélico y fárico se esculpía y se edificaba hasta en Beocia, Arcadia y en Fócida.[281] También al arquitecto le llevaba su arte a todas partes donde se le necesitara, y Trofonio y Agamedes, «cuando crecieron, llegaron a ser grandiosos en la edificación de templos para dioses y de castillos reales para los hombres».[282]

Mas para volver sobre el desprecio en que se tenía

280. Pausan., IX, 16, I. Píndaro había reclamado la colaboración de dos maestros tebanos para su imagen de Dindimena; la obra fue hecha de mármol pentélico. *Ibíd.*, IX, 25, 3.

281. El arte ático y el mármol pentélico habrían ido juntos uno con otro, siempre que hubiera sido posible algún gasto considerable, habiéndose dirigido a menudo a talleres áticos, cuando no bastaban o faltaban los ἐπιχώριοι. Por ejemplo, según Pausan., x, 33, 2, tenía el templo de Apolo y de Artemis de Lilalia en Fócida: ἀγάλματα ὀρθὰ ἐργασίας τε τῆς Ἀττικῆς καὶ τῆς πεντέλησι λιθοτομίας.

282. Pausan., IX, 37, 3.

a los artistas, ¿por qué se les hacía excepción a los pintores y por qué no se consideraba a éstos como banausos? El hecho en sí está fuera de toda duda, ya que lo prueba la conducta que se permitían los más famosos de ellos.[283] Zeuxis se presenta en Olimpia con un traje en cuya tela iba entretejido, entre el dibujo, su nombre en letras de oro. Parrasio le superaba todavía en el porte, llevando la púrpura y el oro y, además, una corona áurea; se presentaba en sus versos como descendiente de Apolo y como el primer artista griego que había alcanzado los límites a los que podía llegar el arte. Se conservaron retratos de pintores, mientras que los semblantes de un Policleto, Escopas y Praxíteles se perdieron para el mundo posterior, porque no podían haberse expuesto estatuas de banausos en Olimpia, etc., y el hecho de haber introducido Fidias su retrato junto con el de Pericles a escondidas, en la batalla de amazonas, en el escudo de la Palas Partenopea, le valió, como es sabido, además de la acusación de malversar, una de asebia.[284] La causa de esta colocación de los pintores

283. Por esto existen lógicamente anécdotas de los pintores, mientras que apenas si las hay de los escultores. V. el porte de Parrasio, Brunn. II, 117 y s. Generalmente se solía escribir sobre los pintores; Diógenes Laerc., II, 8, 19, nombra, entre otros, a dos pintores, ambos llamados Teodoro; sobre uno de ellos escribió Menódoto, al otro lo cita Teófanes en su filósofo Pánfilo, que, entre otras cosas, escribía: περὶ γραφικῆς τε καὶ ζωγράφων ἐνδοξων.

284. Pero no se atrevían a quitar estas figuras, y más tarde se formó hasta la superstición de que el retrato de Fidias estaba conectado por un arte invisible de tal manera con la estatua entera, que ésta, al quitar a aquél, se disolvería, hundiéndose, Aristót., *Mirab. auscult.*, 155. Más tarde no hubo ningún sitio para una estatua de Fidias, mientras que a Pericles le fue dedicada una, al menos en la generación siguiente, por la mano maestra de Cresilas, aunque es verdad que no la recibió del Estado y no fue expuesta en el Ágora o en el Cerámico, sino que la colocaron parientes o partidarios suyos en la Acrópolis, como anatema.

en un nivel social más alto sólo puede buscarse en el supuesto de que su oficio exigía un grado muy inferior de esfuerzo físico, y, sobre todo, en que quedaron apartados en absoluto de la fragua; en ellos se produce un fenómeno parecido al de los pastores frente a los labradores.[285] Pero, además, harían aún en otros aspectos todo lo posible para salirse de la banausia: tan pronto como habían adquirido una fortuna considerable empezaron a pintar gratis (προῖκα) o a regalar sus obras, o, si no lo hicieron, por lo menos sostenían más tarde firmemente que lo habían hecho. Ya de Polignoto se dice en Plutarco[286] que no era ninguno de los banausos, y que pintó la Poicile, no por la remuneración, sino gratis, en honor a la ciudad de Atenas, recibiendo por ello la ciudadanía ática, y, además, de los anfictiones, por sus pinturas en Delfos, el derecho a convite público en las ciudades griegas. Zeuxis (según Plinio) regaló más adelante sus obras, puesto que para la compra no era posible señalar un precio digno de ellas. Así donó su «Alcmena» a los agrigentios y su «Pan» al rey Arquelao. Que exigiera el pago de entradas para ver a su obra «Helena» no le convertía de ninguna manera en banauso, porque no iba ligado a ello ningún esfuerzo físico y se hacía sólo para hacer constar su fama. Lo banáusico no era el recibir dinero, sino el tenérselo que ganar.[287]

285. V. anteriormente en las p. 186 y s.

286. Plut., *Cimón*, 4.

287. El pintor Nicias despreció sesenta talentos que le ofrecía un rey diadoco (según una noticia Atalo) por su obra *Nequeia* (sin duda según *Odis.*, XI) y regaló más tarde el cuadro a su patria, Atenas. En fin, es característico que se mencionen entre pintores competencias agonales (v. tomo III, p. 55), y que estos artistas podían hacer buenas bodas, como Etión, a quien un helanódico le dio su hija, por admiración a su cuadro: *La boda de Alejandro con Roxana.* Luciano, Herod., 4.

Con el tiempo, hasta se hizo posible hacer de la enseñanza del dibujo dominio general para todos los jóvenes libres.[288] Al modelar o cincelar no se le hubiera concedido jamás tal honor.

El desprecio más completo recaía, por fin, sobre el tráfico al por menor (καπηλεία) en el que se comprendía, no sólo toda la compra a la orden y toda operación de compraventa, sino todo lo que exige algún precio por algún servicio,[289] como, por ejemplo, la hostelería [290] y, naturalmente, es de suponer que todo préstamo con interés de los trapecitos y daneístas. Así, Platón, en el libro *De las leyes*,[291] reconoce primeramente que esta clase de gente es imprescindible para el intercambio de las necesidades, pero deduce luego el predominio de lo despreciable en dichos individuos por su avidez y codicia ilimitadas, que había causado su mala fama, y nos presenta a los mercaderes y hosteleros en un local, en sitio desierto de la carretera, donde se le admite a uno sólo para ser engañado y despojado, cual prisionero enemigo en guerra. Y Aristóteles, aún más decididamente, pretende que todo tráfico al por menor y de intercambio era justamente censurable,[292] porque la ganancia no era de índole natural, sino que provenía del daño causado a otra persona; con mayor justificación, empero, se detesta el negocio de prestamista, que no emplea el dinero como medio de intercambio,

288. V. tomo III, p. 50, nota 43. Más tarde se menciona en Teles, como cosa natural *(tob. Floril*, XCVIII, 72): Al muchacho joven le recibe el preceptor gimnástico, el gramático, el músico y el *pintor*.

289. V., con respecto a ello, Hermann, *Privataltert.*, 44.

290. En Teofrasto, *Car.* 6, el carácter repugnante de aquéllos se designa por las palabras, el que haya caído en garras del ἀπόνοια, era δεινὸς πανδοκεῦσαι καὶ πορνοβοσκῆσαι καὶ τελωνῆσαι.

291. *De legg.*, XI, p. 918 *b* y *s*.

292. *Polít.*, I, 3.

como es su finalidad, sino para acumularlo mediante intereses.[293] También une a los mercaderes[294] (ἀγοραῖοι) despreciativamente, con los banausos y jornaleros, opinando que precisamente por vagar continuamente por el mercado y por las calles de la ciudad, esta clase de gente está dispuesta siempre a celebrar asambleas públicas, para lo cual dispondrían, además, de las despachaderas muy propias para el caso.

Decisivo para tal juicio fue la inclinación evidente de esta gente al fraude, y en parte la mediocridad de los individuos respectivos en general; particularmente en lo que se refiere al desprecio especial de los prestamistas, no está de más recordar el porcentaje elevadísimo de los intereses de entonces, que no pueden menos de considerarse como usura, pidiéndose un diez por ciento como un favor y en testimonio de amistad, habiendo casos de un veinticinco y hasta un treinta y seis por ciento (es decir, un tres por ciento mensual), sin que de ello se hagan comentarios.[295] Habrá quizá existido el *circulus viciosus* entre tales gentes, de modo que cuanto más se les despreciaba tanto más des-

293. Curioso es, *ibíd.*, VII, II. El postulado de una ἀγορὰ ἐλευθέρα que difiriese de la ἀγορα τῶν ὠνιων, y la que no podría pisar ningún banauso, ni labrador, de no ser llamados por la autoridad. Esta Plaza de la Libertad existía en Tesalia, donde tal medida probablemente podría haberse realizado ya. En cambio (III, 3), se dice de Tebas que tenía una ley por la cual todo el que no se había mantenido alejado del ágora, de diez años para acá, no podía obtener ningún cargo oficial; es al mercado público de los mercaderes y prestamistas lo que se quiere designar con todo desprecio.

294. *Ibíd.*, VI, 2.

295. V. Prohberger, sobre Lisias, X, 18. En la *Simp.*, 173 *c*, de Platón, dice un discípulo de Sócrates a un hombre de dinero: «Cuando oigo hablar o hablo de filosofía, me siento halagado y me alegro; en cambio, cuando oigo otras conversaciones, sobre todo las vuestras, las de los ricos y gentes de dinero, me entristezco compadeciéndoos, ya que creéis crear algo, sin crearlo.»

preciablemente se portaban; el que una vez hubiese saltado este vallado, ya no tendría de qué avergonzarse, ya que la vergüenza, de todos modos, no le hubiera servido para nada. Pero cuando luego hubo quejas sobre lo miserable de tales servicios, pudo alegarse que, con tratar a los que lo hacían de tal manera, se había conseguido que difícilmente se dedicara persona honrada a tales actividades. La consecuencia y el mayor inconveniente de este modo de pensar fue que en el siglo IV hubiera ya mucha gente que no quería trabajar de ninguna manera, pudiéndose formar así, muy en contra del carácter auténticamente griego, la casta de los aduladores y parásitos. El único remedio, la ascética de los (verdaderos) *cínicos*, no podía ser comprendida por todos, en una época en que la vida se iba llenando cada vez más de exigencias.

El asombro constante de nosotros, hombres modernos y nórdicos, se concentra en la pregunta: ¿de qué vivirían estos hombres que, según vemos, estaban sin oficio y, según puede comprobarse, también sin renta? *¿De dónde sacarían, en primer lugar, el dinero para* comprar esclavos? Toda la Europa actual correría el peligro de morirse de hambre si se dedicara a tal vida; así pensamos nosotros. Para explicarse este fenómeno hay que tener en cuenta, sobre todo, que la frugalidad y sobriedad general eran muy considerables, aunque les gustaba en ocasiones participar en las comilonas y orgías, y se exigiese de los verdaderos ricos, como Calias y su familia, que demostraron su riqueza. Una cosa puede que haya faltado del todo: el comer y beber de puro aburrimiento y pereza de ánimo. Ignoraban lo que era el aburrimiento nórdico y tampoco les faltaba la agudeza de ánimo.

Tan sólo la vida en sí y sus aspectos exteriores eran ya algo —y lo es aún hoy a veces en los países del

Mediodía—. Y, no teniendo ninguna prisa apremiante, podían dedicarse a mirar y tener a su lado personas que hacían comentarios sabios o chistosos. Quien deseaba cambiar el ambiente del Ágora [296] o del Cerámico, se iba al Pireo a ver los barcos. Así fueron a dicho puerto, en el tiempo romano, los cuatro colocutores del *Navigium*, de Luciano, por darse allí el espectáculo gratuito de ver una nave de tamaño extraordinario, una de aquellas que llevaban el trigo de Egipto a Italia, que había atracado allí, siendo la masa de espectadores tan grande, que uno de ellos se perdió.[297]

La riqueza fue amada con ardor en todas las épocas, pero, sin embargo, no tanto que para obtenerla se hubiera decidido su fácil adquisición, cuando ésta estuviera en relación con algún esfuerzo que pudiese pasar por innoble. El valor de la vida se buscaba, al menos en el concepto, ya que no de hecho, en alguna competencia victoriosa de cualquier clase (menos la industrial). Aun hoy día hay ciertas limitaciones en las actividades, picapedrero, etc., por las que un llamado «intelectual», y hasta uno que no ha llegado a hacer la «reválida», no quiere pasar. Sin embargo, estos límites son infinitamente más anchos en su trazado; manipulaciones, incluso de clase muy ruda, no excluyen de la consideración como miembro de la clase intelectual, que en cierto modo representa hoy lo que entonces se comprendía en la calocagatia, y la actividad artística ennoblece

296. Sobre el ἀγοράζειν V. tomo I, p. 101.

297. Al hablar de la gandulería mencionaremos también las varias clases de pesca: con redes, palos, nasas y con la caña de pescar, de las que trata Eliano, en *Hist. Anim.*, XII, 43. Esta última era la más distinguida: ἡ ἀγκιστρεία σοφωτάτη ἐστὶ καὶ τοῖς ἐλευθέροις πρεπωδεστάτη. También la caza de pájaros entra en este conjunto. Aristófanes, en su comedia *Las aves*, revela un conocimiento tan ilimitado de ellos, que él mismo tiene que haber sido aficionado a su caza.

en los tiempos modernos, además de esto, toda acción física ligada a ellos. Pero entonces era cuando dijo Sócrates, en cuyo círculo la calocagatia filosófica había substituido a la aristocrática, que el ocio (ἀργία) era el hermano de la libertad.

Al pasar a las demás evoluciones sociales de esta época, observemos primero la posición de las mujeres. Éstas eran excluidas no sólo de los simposiones, sino también, como hemos visto,[298] de lo más alto que había en la vida griega: de los agones, y ni siquiera sus ojos tenían parte en estos momentos sublimes; no cabiendo, por lo tanto, el ponerles la victoria a sus pies, en el sentido caballeresco de la frase. Pero los agones, no sólo eran exhibiciones de las aptitudes gimnásticas, sino también de la belleza juvenil, y por ende, la garantía de alta posición cívica en lo por venir, y ya la Antigüedad ha reconocido una conexión entre la idea agonal y el desarrollo del amor entre hombres, que no resalta todavía en la época homérica,[299] pero que desde la era agonal va infiltrándose más y más en la vida griega, y hasta llega a aparecer como esencialmente asociado al espíritu helénico y a veces incluso pretende ser un elemento altamente ideal. La admiración agonal del joven por el hombre, y del hombre por el muchacho, puede que haya influido algo. En los gimnasios se veía la estatua de Eros entre Hermes y Heracles, y aun para la misma guerra, se da importancia a tales relaciones.[300] Pero el asunto tiene partes aun más enigmáticas y obs-

298. V. anteriormente en p. 161.

299. Es cierto que aun aquí se sacaban a la ley precedentes míticos, como la historia del rapto de Crisipo, por Laio, cuya edad nos interesaría saber. A Ganímedes cerca de Zeus, sólo habrá que considerarse como escanciador. V. resp. a los mitos, Aten., XIII, 77 y s.

300. V. la cita principal en Eliano, *V. H.*, III, 9. Espartanos y cretenses ofrendaron sacrificios a Eros antes de empezar la batalla. Preller, *Gr. Mythol.*, I, 239. Según Aten.,

curas, y adquiere, según las regiones (por ejemplo, Creta, Esparta, Élida, Beocia), un carácter propio, es decir, toma el aspecto de una costumbre constante,[301] los únicos gobiernos que perseguían el amor entre hombres al mismo tiempo que la gimnástica eran las tiranías, que temían las conspiraciones por tales medios.[302] En otros Estados quedó el hecho impune, dentro del margen más amplio; Atenas sólo castigaba la violencia, y prohibió al que se había vendido con ánimo de lucro la actuación pública; sólo, pues, mediando el dinero y la violencia adquiría carácter vergonzoso.[303]

Aparte, y a pesar de todo ello, las relaciones con la mujer en el matrimonio o fuera de él no demostraron

XIII, 12, se constituyó la «Junta Santa» de los tebanos, de amantes y amados, que testimoniaron la dignidad del dios, prefiriendo una muerte sublime a una vida vergonzosa.

301. V., sobre todo en Platón, *Simp.*, p. 182; Jenof., *De re p. Lacd.*, II, 12 y s., la cita más importante es Jen. *Anaoas.*, VII, 4 y s., y la exposición detallada de tales relaciones en Creta, que nos da Estrabón, X, p. 483 y s., según Éforo (antes hubo aquí evidentemente alguna relación con el impuesto del estado dorioguerrero; en otro lugar se admite la intención de evitar el exceso de población). Elevado a decreto, aparece la cosa en Lacedemonia, en Eliano, *V. H.*, III, 10, donde se relata que se hacía responsable al amante de las infracciones del muchacho.

302. Aten., XIII, 78, donde también se citan ejemplos de conspiraciones de enamorados contra tiranos. Polícrates, que por tal motivo destruyó, según dicen, las palestras, mantuvo sin embargo para él su propio harén masculino.

303. V. respecto a la legislación solónica en pro de los gimnasios y de la juventud en general y en contra de todo prestigio cívico de los ἡταιρηκότες (es decir, de aquellos que se habian prostituido), los anexos en Equines, *Ad. Tim.*, 12, 16 y 21, y Demost., *Ad. Andro.*, 30 (μήτε λέγειν μήτε γράφειν ἐξεῖναι τῷ ἡταιρηκότι). Según se dice, temería Solón que derrumbaran la Constitución si llegasen a ser demasiado numerosos. Muy diáfano respecto a la vergüenza se expresa *Adv. Tim.*, 137: τὸ μὲν ἀδιαφθόρως ἐρᾶσθαί φημι καλὸν εἶναι, τὸ δ' ἐπαρθέντα μισθῷ πεπορνεῦσθαι αἰσχρόν.

disminución visible. El matrimonio tenía tanta importancia legal como en cualquier otro sitio o época, porque sólo del matrimonio legítimo salía el ciudadano legítimo,[304] pero se viene a notar la falta de rasgos cariñosos en él, al mismo tiempo que se generaliza el hablar insolente y burlonamente de las mujeres.

Ya en *La Odisea* la sombra de Agamenón usaba un lenguaje de amargado;[305] pero luego se simbolizan las opiniones respectivas en forma mítica, y aun más intensamente en las dos exposiciones de la historia de Pandora, que fueron introducidas probablemente, en su mayor parte, solamente en esta época, en las epopeyas de Hesíodo. [306] Según la de *La Teogonía,* descienden de Pandora todas las mujeres, y se usa para ellas la metáfora de los zánganos en las colmenas. En *Los trabajos y los días,* empero, se presenta la misión de Pandora aún más detalladamente como un acto de venganza de Zeus contra el hombre, por haber recibido aquél el fuego de manos de Prometeo. Es aquí donde por primera vez aparece el nombre de Pandora, motivándolo así que esta creación de Hefesto haya sido dotada de dones por todos los dioses, «para desgracia de los hombres industriosos». Además, tenemos en el siglo VII un poema sobre las mujeres, de un tono completamente rudo, en los yambos de Simónides de Amorgos, que, desde luego, data de una época en que se

304. Sobre la importancia unilateral del matrimonio, en el derecho y la política, v. Hermann, *Privataltert.,* 29 y s., En contraste con los tiempos homéricos se da ahora la innovación de que la novia ha de ir equipada con una dote, mientras que antes tenía que pagar el novio una cantidad para obtenerla.

305. V. anteriormente en p. 75.

306. Se supone aquí que los versos de *Teogonía,* 590-612 y *Los trabajos y los días,* 47-105, sean de origen posterior; la cita primera fue designada por Weigel como interpelación, la última lo fue por Benhardy.

acostumbraba atacarlo todo despiadadamente en forma de yambos, y también un siglo después, resuena el juicio desfavorable de las mujeres en las obras de Focílides.[307]

No sólo en el mito de los héroes, sino también en las fábulas del pueblo y en las historias de fundación de ciudades en todas partes, como las que más adelante dieron motivo para novelas, como, por ejemplo, en Partenio, es excluido todo rasgo tierno femenino; lo decisivo es la avidez desalmada y la violencia. Hay, pues, hijas de reyes que, ante todo, quieren ver satisfecha rápidamente su concupiscencia, fomentándola de una manera a veces bastante frívola, dando al hijo, después de ser éste mayor, una señal de identidad para el padre. Va en aumento en estos tiempos un tipo especial, al que pudiéramos denominar el tipo Tarpeya.[308] La hembra comete por amor hacia un enemigo lo más terrible que puede cometer, según el concepto de su tiempo: la traición hacia su Polis, hacia la propia patria. Así se encuentra ya en la epopeya de la fundación (κτίσις) de Lesbos, la historia relatada por Partenio (21) de Pisídice, en que la hija del rey de Metimna, que ve desde las murallas de su ciudad, empeñada en enérgica defensa contra Aquiles, al Pelida, se enamora de él, y por intermedio de una ama le promete la rendición si acepta el casarse con ella. Luego, la desalmada suelta el cerrojo de la puerta, presencia el asesinato de sus padres y ve cómo son llevadas las mujeres a las naves como esclavas, causando con ello el aborrecimiento de Aquiles, cuyos hombres la apedrean.[309] En todas las

307. Foc., *fr.*, 3, en Bergk.

308. Esto según su caracterización por Propercio, v, 4, según la cual Tarpeya, por amor, entrega el castillo a los sabinos, y no por oro como dice la epopeya vulgar.

309. Una variación de esta historia, cuyo motivo principal se repite, además, en la epopeya de Escila (que traiciona a su padre Niso en favor de su amante Mino), es la conquis-

novelas prevalece la convición de que lo horrible haya tomado su origen en las mujeres, sobre todo las calumnias, que ocasionan la perdición del hombre, desempeñan en ellas un papel muy importante; casi podría decirse que, al contrario de la exaltación romántica del medievo, hay aquí un empedernir romántico como norma y la predisposición de suponer lo más horrible en ellas. Donde en este tono han terminado la epopeya y las historias de las fundaciones, lo recoge y continúa la tragedia.

Mientras que el carácter femenino se pinta en colores sombríos por la poesía y la epopeya, el criterio helénico respecto a las mujeres se diferenciaba sgún las tribus. El más bajo nivel lo alcanzan en Jonia y en Atenas. Allí puede explicarse su mayor aislamiento, quizá por influencias líricas; el que en Atenas estuviesen relegadas de un modo absoluto a la casa y a las labores necesarias para la vida casera, puede comprenderse, en último caso, teniendo en cuenta el desarrollo vehemente que tomó allí la Polis, que llenaba a la gente exclusivamente con su actuación específica. En otras tribus era distinto; en el Peloponeso y, prácticamente, en Corinto, donde las heteras representan un papel muy considerable, era poco estimada la mujer. En Lacedemonia, en cambio, donde la espartana tenía que cuidar

ta de la ciudad Pedasos. Aquí, una muchacha enamorada arroja a Aquiles una manzana, en la que está escrito que él debía aguardar algo más, ya que se les había acabado el agua. Kinkel, *Fr. Ep. Gr.*, p. 120. Según Partenio, 22, la capitulación de Sardes a Ciro se debería a la traición de la hija del rey Nanis, que exigió de aquél la promesa de casarse con ella en matrimanio legítimo, compromiso que él luego no cumplió. También en Herodoto, VI, 134 y s., es una hembra, Timo, sacerdotisa de las diosas ctonicas, la que quiere entregar Paros a Milcíades. Lo contrario ocurre en Partenio, 9; donde Policrita seduce a un capitán enemigo a la traición, salvando con ella a Naxos, su patria.

la hacienda, su posición era necesariamente más elevada; las muchachas fueron educadas allí de tal manera, que llegaron a ser verdaderamente agonales, y se las signaba hasta campeonatos, lo que no puede haber tenido como único motivo la intención de hacerlas más aptas para el parto. En Élida era parecido;[310] en la llanura (¿arcádica?) del Alfeo, hubo una vez, en las fiestas de la Deméter Eleusina, un agón de belleza para mujeres, en el que las que tomaban parte eran llamadas portadoras de oro (χρυσοφόροι) [311] también se celebraron competiciones en el arte de llevar la casa y la modestia.[312] La tribu que más se distinguía respecto a las mujeres era la de los eolios. De Simónides de Quío[313] hay un epitafio, referente a una eminente cazadora tesalobeótica, llamada Licas, «de cuyos huesos aún tiemblan las fieras»; tiene que haber sido una verdadera virago, cuyo igual sería imposible en la región jónica, pero que en Beocia se produciría de vez en cuando. Además, se presentan aquí las poetisas todavía en igualdad de derecho y condiciones con los poetas; el joven Píndaro encuentra competidoras, al final del siglo VI o principios del V, en agones públicos, en Mirtis y Corina, que, como él, crean poemas córicos, y es vencido una vez por la última; cien años antes, empero, cantaban en Lesbos las poetisas maravillosas de la lírica individual; Safo y sus famosas amigas, Damófila y Herina,[314] aun-

310. V. anteriormente en p. 162, nota 176.

311. Aten., XIII, 90. Sería interesante saber quién era el Paris de estas diosas.

312. *Ibíd.*, según Teofastro, que no menciona época ni lugar. La participación de mujeres de la Italia Meridional en la filosofía pitagórica preferiríamos explicarlo por el dogma pitagórico del alma, y no, como lo hace O. Müller (*Lit. Gesch.*, I, 314), por pertenecer ellas a la tribu doria.

313. Simónides, en *Bergk*, fr. 130.

314. La poetisa ateniense Hedila, que compuso una elegía Escilla, pertenece a la época alrededor del año 300; en

que no componían en coros, producían entre sí automáticamente cierta competición, es decir, algo parecido a una relación músicoagonal; hubo, además, competiciones de belleza en Lesbos y Tenedos.

Allí donde más sujeta estaba la mujer era precisamente donde en proporción recíproca ganaba en importancia la hetera. Seres venales habían existido en masa desde tiempos inmemorables; el auge de la esclavitud las hizo pasar rápidamente de una mano a otra; también se regalaban a menudo esclavas a los templos; muy famosa por sus hieródulas avidísimas de dinero era en primer lugar Corinto, donde se gravaba esta profesión con impuestos, como una rama importante de la industria; también en Atenas había instituciones de esta índole, debiéndose tales fundaciones a Solón, que edificó, con las ganancias obtenidas por ellas, un templo a la Afrodita Pandemos. Lo que nos interesa saber ahora es quién fue la primera celebridad de esta clase, y, según nuestros conocimientos, debió de ser (ya que ignoramos desde qué época habría milesias célebres) Rodopis, ya sea que Herodoto haya dicho la verdad de ella (II, 134 sig.) o que, como pretende Ateneo (XIII, 69), la haya confundido y mezclado con la dórica de Naucratis. De su vida, quizá no haya ni un solo detalle cierto. Natural de Tracia, se dice fue esclava, junto con Esopo, que vivió alrededor del año 580; todavía siendo esclava, y para desempeñar su oficio fue llevada a Naucratis, en Egipto; pero luego, comprada por Caraxo, hermano de Safo, le dio la libertad, adquiriendo después, una vez libre, riquezas tales como apenas la fantasía griega pudo soñarlas; fue ella quien hizo construir con sus riquezas la pirámide de Micerinos. Pero, siendo rica e

los tiempos antiguos una poetisa ática hubiera sido del todo imposible.

independiente, se le despertó una gran ambición, y mandó hacer, por la décima parte del valor de todos sus bienes, gran número de asadores para asar en ellos bueyes enteros, y los ofrendó, no como se supondría a algún templo de Afrodita, sino a Delfos, donde se encontraban aún en tiempos de Herodoto detrás del arca de los quíos, enfrente del tempo.[315] Después de haber conseguido Rodopis lo que quería conseguir, es decir haberse hecho tan famosa que todos los helenos conocieran su nombre, la sigue Arquídice, similar en fama, y que también había salido de Naucratis, donde, como dice Herodoto, solían hacerse las heteras afectuosas. También ésta fue objeto de canciones (ἀοίδιμος) y gozó, por lo tanto, de fama general; sin embargo, se hacía menos caso de ella en las conversaciones de los centros de reunión (ἧσσον περιλεσχήνευτος) es decir, que sería menos ensalzada por los conocedores más distinguidos, expresión ésta con la cual Herodoto insinúa un matiz muy considerable en el interés general.[316] Como afamadas habría que citar, además, tal vez a Leena, la querida de Harmodio, y a Nano, la flautista de Mimnermos. La fama de estas heteras radica, de todos modos, sólo en su espíritu y conversación, porque para la función meramente física había tantas mujeres bellas y descono-

315. Estos oradores debían de servir para grandes sacrificios solemnes; ¿o es que se trata de un chiste, cuyo simbolismo, debido a la aversión que tenemos contra todo lo simbólico, no sabemos acertar? Podrían compararse a esto las escalas que Pitaco, según Eliano, *V. H.*, II, 29, donó a varios templos, para simbolizar con ellas el subir y bajar de la fortuna.

316. Las λέσχαι son los sitios en donde se suele reunirse para charlar; probablemente en ellas se pronunciarían muchas palabras inútiles, y aquí se nos presentan los griegos como el pueblo conservador por excelencia. ¡Qué esfuerzo hubiera costado al resto del mundo formar un adjetivo como el περιλεσχήνευτος, que Herodoto crearía por supuesto para este mismo caso!

cidas como se deseaban; el griego encontraría ya entonces en ellas una compensación de aquellas relaciones espirituales, que no tenía o no quería tener con su esposa.

La sociabilidad aparece ya desarrollada en mayor grado que en los tiempos heroicos, en cuanto no está limitada a las Cortes de los príncipes o a las tiendas de campaña, sino que arrebata a la gente y forma gran parte de la dicha en sus vidas. Su base es, desde tiempos inmemoriales, el simposio, que, ciertamente, difiere mucho según las épocas del desarrollo de la helenidad. La sociabilidad corta y sobria, artificialmente rígida por la frugabilidad y la mofa, de los espartanos en los sisitiones podría producir todo el laconismo que se quisiera, pero nunca el abandono al momento o a la poesía. Aquí es donde la civilización espartana tiene su mayor defecto; el sisitio no es un simposio, y, como todo lo espartano, carece en su esencia de libertad. En cambio, la *libre* costumbre helénica era, abstracción hecha de convites oficiales, sean políticos o prescritos por el culto, y de fiestas particulares (como bodas, convites al dar los nombres a los hijos, festejar una victoria agonal, etcétera), muy rica en reuniones *sin motivo particular.* También el ἔρανος (el *picnic,* la merienda campestre es muy vieja costumbre, presentada ya en Homero y Hesíodo,[317] y siendo según parece, en cierto modo, una reunión más libre que otras, ya que el individuo podía aportar su participación en dinero (tal como fue frecuentemente en tiempos posteriores) o en especie, trayéndola él mismo en un cesto,[318] pero en ningún caso existe una obligación para nadie. La riqueza no recibe en él

317. El ἔρανος, *Od.*, I, 226 y la comida de Hesíodo ἐκ κοινοῦ, *Los trabajos y los días*, 722 s., no son otra cosa.

318. Lo primero ἀπὸ συμβολῶν, lo último ἀπὸ σπυρίδος δειπνεῖν V. respecto a esto y otras, Aten., VIII, 68, cuyos pedantes nos hacen un despliegue de las antigüedades de la sociabilidad griega en todos los tiempos.

la exclusividad de poder valerse de sus lujos, de tal suerte, que el erano significa esencialmente la igualdad. Tampoco en los simposiones por invitación, que daba un particular en su propia casa, regía (por lo menos en las épocas prerromanas) ninguna colocación por jerarquías, y aunque la invitación se solía verificar con tanta antelación que el invitado podía prepararse para tomar parte en ellos,[319] la libertad era tanta, que un invitado poda introducir hasta a personas no invitadas.[320] Esto sólo es concebible cuando todo se fundara en la conversación, y ésta sobrepasara con mucho todos los demás placeres.

El transcurso del simposio es sencillo. En el convite de los siete sabios de Plutarco, que quiere presentarse en su ficción tarda con el disfraz de una época muy antigua, después de terminar la comida se quitan las mesas, repartiéndose coronas entre los presentes; luego se ofrenda un sacrificio con vino, y además vino sin mezclar, a lo que sigue una flautista, que toca una melodía corta; tan pronto como ella haya salido de en medio de los convidados, se empieza en las mesas a beber y a conversar.[321] El verdadero dueño de la sociabilidad es el vino, del cual se habla ya en *La Odisea* con una devo-

319. Plut., VII, Sap. conv., 2. Sobre los sibaritas se contó la fábula de que las señoras eran invitadas con un año de antelación para poder preparar debidamente vestidos y joyas de oro.

320. Se llaman ἄκλητοι, ἐπίκλητοι; sólo en tiempo romano σκιαί. Esto no era lícito en todas partes e incondicionalmente, como es natural, Cilón, VII, *Sap. conv.*, 2, no aceptó la invitación antes de enterarse de quién eran cada uno de los invitados, «porque —dijo— un compañero de viaje en el mar y un compañero de tienda en la guerra hay que tomarlos como se presentan, pero entre convidados reunidos al azar no se mezcla un hombre circunspecto».

321. Una ofrenda de vino sin mezclar solía ofrecerse al buen Demonio; más tarde otra, de vino mezclado, a Zeus el conservador. V. Diod., IV, 3.

ción que hoy día no podría dedicársele,[322] pero aparece casi siempre muy mezclado con agua, quizá por ser tan delicioso y fuerte,[323] o porque los griegos no estaban todavía tan encallecidos, sino, al contrario, muy excitables,[324] y porque se intentaba conseguir que el festín pudiera durar largo tiempo. Zaleuco prohibió en sus leyes, según se dice, el consumo de vino sin mezclar, so pena de muerte. La cerveza se dejaba a los egipcios; el aguardiente no existía todavía, y muchísimo menos como bebida popular por excelencia. Hubo además aquella hermosa costumbre de que se solía beber adornado de una corona, porque el simposio se celebraba en honor de una deidad, y este carácter religioso exigía la coronación; el laurel de Apolo o la hiedra de Baco eran el símbolo de una alta consagración cósmica.[325] En tiempos anteriores se solía estar sentado durante el convite, lo que se supone estar en relación con la creencia de la presencia de los dioses; [326] pero en la época

322. V. anteriormente en p. 62.

323. Eliano, *V. H.*, XII, 31, enumera nueve clases famosas y menciona también que el vino se mezclaría a veces con substancias aromáticas. Cómo los griegos alteraban sus vinos, puede verse en *ibíd.*, XIII, 6. En Herea, Arcadia, se criaba uno que volvía locos a los hombres y prolíferas a las mujeres; en Tasos, otros que producían sueño profundo y suave o que causaban insomnios, etc.

324. Que en el simposio, a pesar de todo, surgían riñas muy fácilmente lo demuestra Alcídam., *Ulises*, 4, cuando dice Ulises que no ha reñido nunca con Palamedes, ni siquiera en la palestra, ni en el simposio, donde suelen producirse la mayor parte de las reyertas. También el proverbio μισῶ μνήμορα συμπότην probablemente será muy antiguo.

325. Autores posteriores como Ateneo, XV, 17, opinaban, sin embargo, que la coronación fue inventada porque se experimentó que al envolver la cabeza se sentía mucho alivio contra los dolores en ella. En Diodoro, IV, 4, el mismo Dionisio lleva mitra, porque los que beben mucho tienen dolor de cabeza.

326. Aten., VIII, 65, que también cree que entonces no se bebería εἰς μέθην.

agonal se iba introduciendo la costumbre de echarse,[327] que tenía la ventaja de no permitir más que un discurso, ya que todos yacían con sus cabezas hacia un centro común.

Y es que el simposio era una fuente de conversación, cuya trascendencia para los griegos se manifiesta en las palabras extásicas con las que de él se habla. Ya Hesíodo había dicho en su *Melampodia*: [328] «Lo más dulce es regocijarse con conversaciones en la comida o en el convite espléndido, después de haberse hartado de comer», y a ello se puede añadir la elegía simpótica,[329] tal como la conocemos por las obras conservadas de Teognis y de Jenófanes; tampoco el arte se queda atrás a este respecto, pues precisamente en las más antiguas obras de arte (pinturas de vasos y de tumbas y relieves de Assos) los objetos preferidos son los banquetes, y aunque pueda ser que se trate de los convites de los bienaventurados, no dejan de ser éstos la imagen más sublime de los terrenales. ¡De cuántas cosas no se habrá hablado en ellos! Sólo sabemos que todo el mundo estaba de acuerdo en que el simposio era lo más magnífico de todo. En él se daban el chiste, la burla, la riña, la malicia y todas las cordialidades.[330] «En tiempo invernal —dice Jenófanes—, débese estar echado al lado del hogar en una κλινη blanda, bien satu-

327. Sólo las mujeres se sentaban, y únicamente estaban presentes en fiestas familiares, lo mismo que los muchachos, los cuales se salían al empezar el propio simposio; las prostitutas estarían probablemente aisladas. V. Welcker, *Alte Denkm.*, II, p. 241 y 247.

328. Aten., II, 13.

329. V. el tomo III, p. 223.

330. Plut., VII, *Sap. conv.*, 2, contiene la frase de que el hombre razonable no iría al convite sólo para llenarse como un envase, sino para dedicarse a lo serio y a la broma, oyendo y hablando lo que el momento sugiriera en la reunión, para que ésta fuese alegre. Más tarde, sin embargo, llega la conversación en su obra a limitarse a temas defini-

rado y bebiendo del vino dulce, golosineando garbanzos y hablando así: «¿Quién y de dónde eres? ¿Qué edad tienes, amigo? ¿Qué edad tenías cuando nos invadió el meda (es decir, Hárpago en nombre de Ciro)?»[331] El resto puede imaginarse dentro de la mayor amenidad y gracia posibles. El simposio era también infaliblemente el lugar del politiqueo, y aquí fueron pasados en revista el Estado y todos sus asuntos por un pueblo altamente inteligente;[332] es poco probable hayan sido invitados al mismo banquete seguidores de distintos partidos, es más, quizá pudiera buscarse aquí el principio de aquel sistema heterio.[333] Que era de buen tono el tacto y la tolerancia frente a los que no podían seguir bebiendo, o no podían mantenerse despiertos, etc., nos lo demuestra un párrafo importante de Teognis;[334] por otro lado, haremos bien en recordar que entonces todavía se consideraba como meritoria una franqueza general, que para nosotros ya sería el colmo de la indiscreción.[335] De todos modos, al lado de las conversaciones en el ágora, las de los simposios forman otro de los

dos, de carácter pedante, amerándose los sabios en la solución de enigmas, en definiciones, etc. Rasgos fabulosos de simposios sibaríticos, v. en Eliano, *Hist. anim.*, XVI, 23.

331. Aten., II, 44.

332. Se politiqueaba de un modo fantástico. En el convite de un discípulo del filósofo Xanto, expuso uno la cuestión de cuándo podría producirse en el mundo una confusión enorme, a lo que contestó Esopo, que estaba detrás de él, en pie: «Cuando se levanten los muertos reclamando sus bienes anteriores». *Maxim. Planud.*, βίος Αἰσώπου, p. 49.

333. Del θυτήριον (es decir, del receptáculo de ofrendas para promesas secundarias) se dice en el Seudo-Erastótones, *Catas*, 39: ὅκαὶ εἰς τὰ συμπήσια οἱ ἄνθρωποι φέρουσι καὶ θύουσιν οἱ κοινωνεῖν ἀλλήλοις προαιρού μενοι και ομνύειν και τῇ χειρὶ ἐφάπτονται τῇ δεξιᾷ μαρτύριον εὐγνωμοσύνης τοῦτο ἡγούμενοι.

334. Teogn., 467 y s. Quien no podía mantenerse despierto podía verse regado (en las comitivas orgíacas) con las ἐωλοκρασια es decir, con las heces del vino que quedaba en las copas.

335. V. tomo II, p. 436. Amasis es caracterizado en He-

rasgos de la vida específicamente griega; lo muy encariñados que con ella estaban los griegos, puede deducirse de que lo más triste que podía decirse de un muerto era: «Para él ya no existen ni convites ni música».[336]

Volvamos por fin a aquel episodio encantador que nos cuenta Herodoto de los pretendientes de Agarista, hija de Clístenes,[337] por permitirnos, especialmente en lo que a Atenas se refiere, sacar de él gran número de conclusiones. Después de ser examinados durante un tiempo bastante considerable, ha sido dada la preferencia a los dos atenienses entre un total de once pretendientes: a Hipoclides, hijo de Tisandro, y a Megacles, hijo de Acmeón, y de estos dos es más preferido el primero, tanto por su personalidad como por descender de los Cipsélidas de Corinto. También en el convite que se celebra el día de la decisión —se disputaba sobre la música y sobre lo que además les ocurría— él predomina con mucho entre los demás, hasta que pierde, por un exceso fatal, el agrado de Clístenes. Hipoclides no sólo baila la emelia, sino que ejecuta danzas áticas y lacónicas sobre una mesa, y poniéndose sobre la cabeza, gesticula con las piernas en el aire. Esto le parece demasiado al tirano, y exclama: «¡Oh!, hijo de Tisandro, te has jugado la boda bailando»; a lo que recibe como contestación: «Eso no le entristece a Hipoclides». Por ello vemos cómo el eupatrida ateniense ha traspasado los límites de la acostumbrada gravedad de la nobleza griega (que gimnástica y musicalmente sólo

rodoto, II, 174, como «muy chistoso y amante de la burla en las comitivas».

336. V., por ejemplo, la cita en Plut., *Non posse suav. viv.*, 26, de un poeta desconocido, por supuesto muy antiguo.

337. V. anteriormente en p. 136 y s. ¿De dónde la había sacado Herodoto? Se pensaría que la tuviera de Atenas, sino fuera en ella descrito tan objetivamente, el descuido de un ateniense.

podía producirse según formas severamente observadas) como si fuera la cosa más natural. En Atenas quieren ante todo entretenerse y hacer entretener a otros, tomándolo todo a gala, con tal de representar algo y de divertir a la gente. Ya se anuncia en el ateniense, que sabe bailar las danzas áticas y lacónicas, y a fin de cuentas incluso domina las artes de equilibrista, la universalidad futura de Atenas. Aunque por ello pierda un rico noviazgo, esto poco le aflige al ateniense, no sólo por su temperamento sanguíneo, sino porque en su vida universal le ocupan una multitud de otras cosas e intereses. Al final, Clístenes termina casando a su hija con un ateniense.[338]

Mas la Atenas de entonces bien merece le dediquemos algunas palabras más. Observando su desarrollo en los siglos VI y VII, tal como nos la describe Plutarco,[339] nos enteramos, por muy desfiguradas y arbitrariamente presentadas que estén algunos rasgos, mucho más de la intimidad de la vida de sus habitantes que de cualquier otra población, que en este aspecto la descripción reúne un alto grado de conciencia y razonamiento; ¡y qué dotes de formación social profunda y universal no supone tan sólo un Solón, que entre tan diversos intereses principales llegó a dar en el justo medio (el μέσον)! Basta con echar una mirada a sus poemas[340] para darse

338. También Luciano, *Scyta*, 5, hace decir a Toxaris, dirigiéndose a Anacarsis: «Esta ciudad no te soltará tan pronto, puesto que abunda en medios para encantar al extraño».

339. Plut., *Solón*, 12 y s., donde se relatan el desafuero hecho a los cilonios y su reparación por Epiménides, la presentación de los tres partidos conocidos y los males económicos de la población, más el arcontazgo de Solón y su legislación, e incluso el desbarajuste de los acontecimientos con la tiranía de Pisístrato.

340. Hay que fijarse en la diferencia suya de ver el mundo en los *ἀποθῆκαι εἰς ἑαυτὸς* con la que tiene, por ejemplo, Hesíodo.

cuenta de su reflexión diáfanamente clara, y de que enfocaba todos los sectores de la vida. En resumidas cuentas, da con mucho la impresión más clara de todos los siete sabios, entre los cuales la figura más análoga es Tales, y más aún produce el efecto especial de un ateniense consciente de serlo, y el cual era la personificación de las cualidades más relevantes de su ciudad.[341]

Como complemento del ambiente social en Atenas sirven las suposiciones muy características, en las que descansan en Heródoto (I, 30 sig.) las conversaciones de Solón con Creso; muy ática es, en particular, la figura del patriarca Telo, que tiene la suerte de caer, decidiendo la victoria para los atenienses, mientras que la historia argívica de Clevois y Bitón se expansiona ya más hacia un concepto general herodoteo del mundo. También conviene fijarse en los cargos como la Desidemonía, que hizo ver apariciones a la gente después del asesinato de los partidarios de Cilón y que llevó al llamamiento de Epiménides,[342] así como por otra parte en la afición al adorno y a la opulencia jónica de los antiguos atenienses.[343] Las Panateneas, cuya fama debe de haber llenado Italia ya en esta época[344] y desde el 566, no se limitan a meras carreras de cuadrigas, sino

341. Cf. tomo I, p. 278 y s. De todos modos se puede dudar cuán grande sería su mérito, en comparación con las innumerables legislaciones de las colonias que le habían precedido; el pueblo griego por entero conocía, sin duda, muchas innovaciones cuya conveniencia se imponía. Un rasgo algo ridículo del carácter ateniense se produce en el relato de Plutarco (14) cuando se quiere presentar a Solón, al igual que más tarde a Temístocles y otros, como un pícaro que empieza por burlarse de las dos facciones principales.

342. Plut., *Solón*, 12.

343. Eliano, *V. H.*, IV, 22, enumera sus joyas, pero añade: «A pesar de tanto adorno vencieron en Maratón». Por lo que a opulencia se refiere, dice Diodor. (IX, fragm. 3) que Solón lo cambió todo en ἀρέτή.

344. Cf. anteriormente, p. 170 y s.

que se amplían por añadidura al agón gímnico, y las Eleusianas toman tal aumento, que el respeto en que se las tiene llega a abarcar todo el helenismo en general, de tal modo, que en todas partes se anhela presenciarlas. Bajo Pisístrato y sus hijos se nota la tendencia de obtener una ciudad rica e industrial, junto con la intención bien clara de crear una cultura intelectual de más alto grado, y esto cuando las ciudades jónicas caen bajo el dominio de los reyes lidios y persas. Un hecho decisivo en este aspecto es la recopilación y redacción de las epopeyas homéricas, por mucho que puedan variar entre sí las indicaciones particulares, citando la mayoría a Pisístrato o Hiparco, mientras que Diógenes de Laercio ya atribuye el mérito a Solón. A esto hay que añadir que se cita la existencia de libros expuestos públicamente para su lectura, o sea una de las primeras bibliotecas públicas,[345] de lo que se deduce que ya en aquellos tiempos se haría sentir la necesidad de un depósito de documentos escritos y una especie de público que deseaba leer, siendo, según se dice, Pisístrato quien lo fomentaba. En cambio, es característico que (desde Dédalo) antes de terminar la Era de los Pisistrátidas no se conoce con seguridad a ningún artista ateniense;[346] la destrucción de Atenas en la guerra contra los persas no puede servir de explicación para este fenómeno, pues si hubieran sido conocidos aun sólo por su nombre, el afán que tenían los atenienses a la gloria nos lo hubiera conservado.

En esta Era se nos vienen también presentando poco a poco las celebridades, es decir personas de notoriedad general entre los helenos, ante los cuales son apartados

345. A. Gellius, VI, 17. «*Libros Athenis disciplinarum liberalium publice ad legendum praebendos primus posuisse dicitur Pisistratus tyrannus.*»

346. Cf. Brunn, I, p. 96 y s.

un tanto los vencedores agonales, tales son, en primer lugar, los tiranos; luego, los poetas y artistas, y por fin y sobre todo, los santos milagreros y los siete sabios. De casi todos se ha hablado ya en otro lugar, y desde luego son característicos de un tiempo en que la masa sola todavía no se cree plenamente capaz ni se lo permite todo, un tiempo en que existe todavía el aprecio a la individualidad dinámica. En el fondo es algo extraordinaria y no natural, sino sólo comprensible por el surgir del individuo y de su celebridad, el advenimiento por ejemplo del nombre de artista. Siempre es de suponer que el artista se haya nombrado en una inscripción y hasta se haya retratado a sí mismo en el anatema correspondiente; cuando, por ejemplo, Teodoro de Samos, que entalló el camafeo del anillo de Polícrates, es considerado el primer litótomo «cuyo nombre nos es citado», lo será porque él mismo se preocuparía de que se le citase, aunque se venían grabando ya gemas durante medio milenio o más. Sabios afamados suelen surgir, cuando y porque no existen sacerdotes influyentes. En lugar de sabios encontramos primeramente en los griegos aquellas personas intermedias y fantásticas, catartos y hombres milagrososo, que nosotros hemos llamado santos milagreros,[347] e indudablemente Epiménides era una figura relevante en Atenas. Referente a los siete,[348] a pesar de las contradicciones de orden cronológico, queda establecido que desde cerca de 600 a. de C. se empezó a llamar sabios a ciertos hombres admirados.[349] Cuándo y por qué autoridad tuvieron origen sus sentencias (ἀποφθεματα), que ellos, según la opinión de los grie-

347. Tomo III, p. 405.
348. *Ibíd.*, p. 403.
349. En Diόg. Laerc., I, I, I, se dice de Tales: καὶ πρῶτος σοφὸς ὠνομάσθη ἀρχοκτος ʻΑθήνησι Δαμασιου, καν δν καὶ οἱ ἑπτα σοφοὶ ἐκλήθησαν.

gos, expresaban constantemente o las habían expresado en una reunión, y por qué consenso llegaron al templo de Delfos, es cosa que ignoramos, como ya se ha dicho en otra ocasión; tampoco sabemos de qué ambiente social surgieron estas siete reputaciones, que en un principio eran todavía de clases muy dispares. La calificación del individuo como sabio (σοφός) tenía que ser expresada, en aquellos tiempos en que se consultaba a Delfos para todo, por el dios directamente, lo que se hacía mediante la fórmula que nadie era más sabio, o más claramente, que el individuo en cuestión era el más sabio.[350] Estos hombres son sepultados en sus patrias en sepulcros suntuosos, y a Bías le consagra la gente de Priene un témeno, el llamado Teutamión, venerándole por lo tanto coom a un héroe.[351]

Por todas partes despierta ahora la individualidad como tal, y sólo con esto los griegos se convierten en un pueblo que no se parece a ningún otro. Al mismo tiempo que en la gloria personal hace resaltar a individuos de la masa, ya pronto no se necesitan agones o algún procedimiento formal para que uno pueda sentirse triunfar sobre el otro; burlas y maledicencias empiezan a propagarse de una manera hasta entonces inaudita. Burlas siempre habían existido; mofas en las fiestas y particularmente en las dionisíacas; también en las Eleusinias se venían haciendo desde tiempos inmemoriales, y hasta el mito conocía las palabras de broma con que la criada Iambe divirtió a la Deméter entriste-

350. *Así dijo* Hiponacte *de* Mason el *Malio,* a *quien* Platón luego puso en el *Protágoras* en lugar de Periandro: ὃν Ἀπόλλων ἀνεῖπεν ἀνδρῶν σωφρονέσνατον πάννων. Diόg. Laerc., I, 9, 2. ¿Qué pasaría hoy si en Europa, en Alemania precisamente, tuviesen que surgir los siete?

351. Diόg. Laerc., I, 4, 6; I, 5, 4, 6, de *Pítacos* y *Bías.* En *Cleobul* se menciona, por lo menos, el epitafio que habla en nombre de «la pàtria afligida Lindos».

cida. Pero ahora descubrieron los griegos que la maledicencia, que siempre se había practicado, era capaz de un estilo, y elaboran éste en la poesía y en la sociabilidad del simposio. Hay que recordar aquí sobre todo a Artíloco,[352] que «insultó a amigos y enemigos por igual», pero elaborando para sus insultos el yambo hasta hacerle alcanzar su mayor belleza. Como individuo, era malo, desdichado en todo y ha dicho de sí mismo lo peor; [353] de muy parecida naturaleza parece haber sido Hiponacte, amargado por su fealdad; pero además de estos burladores principales, que se han hecho un nombre por su don enorme de amargura, también otros caracteres más nobles se permitían insultos directos, como, por ejemplo, Alceo contra Pítaco. Bastante tiempo espera el epigrama en convertirse en el conducto corriente para el chiste, a pesar de que ya de Alceo existe un epigrama burlón; [354] los de Simónides son todos sepulcrales, monumentales y anatemáticos, excepción hecha de los últimos, preo aun éstos son más bien alegres que chistosos.

Pertenece a esta época la formación de la figura de Margites, aun cuando la redacción, tal como se conocía más tarde, fuera hecho sólo por el mismo Pigres, a quien se atribuye también la de una de las parodias más bonitas que puedan imaginarse: la *Batracomiomaquia.* Se trata visiblemente de una colección de rasgos característicos y anécdotas que se irían formando poco a poco de chistes de simposiones y cosas por el estilo. El héroe no es un estúpido vulgar, sino un bobo que todo lo toca, llamando la atención con ello. Es un hijo mimado y rico, y parece que se hayan gastado algo en su formación intelectual, sólo que, desgraciadamente, desacierta en todas las aptitudes, y todas las cosas que com-

352. Cf. tomo III, p. 240 y s.
353. Eliano, *V. H.*, x, 13.
354. *Antol. Scopt.*, 12.

prende las comprende mal. Además, es como el necio de la fábula, que desconoce las cosas más elementales, y ni literalmente sabe contar hasta cinco. Aquí es donde entra en acción la afición de los griegos a la obscenidad, sacando los efectos cómicos del choque de esta necedad con cuestiones sexuales. No puede hablarse en lo más mínimo de una parodia en el sentido homérico; y que la obra fuera considerada en serio como homérica demuestra lo que hay que pensar del espíritu crítico de los griegos. Poemas de esta especie surgen siempre en una fase del desarrollo en que la nación se cree enormemente inteligente y quiere practicar su soberbia en un súfrelotodo.[355]

Con Esparta se presenta el laconismo, que en un principio sólo quiere decir lo justo en la forma más corta, pero que toma de por sí un giro hacia lo chistoso;[356] el «burlar y dejarse burlar» de los sitios espartanos era una escuela preparatoria para ello. También el advenimiento del lenguaje satírico entre Polis y Polis será probablemente fruto de esta época.[357]

El VII y el VI siglos es también la era de floración de la llamada fábula de los animales (αἶγος, μῦθος,

355. De esta época, y quizá como intento de novela al estilo picaresco, son los ya mencionados (p. 66) Cércopes, que también pasaban por homéricos. En los versos de Suidas, s. v., los Cércopes aparecen más bien como aventureros ambulantes. Si desfilan en una métopa selinúntica sería por supuesto una innovación.

356. Según la cita principal de Platón, *Protag.*, 342 d f, aparece un humilde lacedemonio de conversación sencilla en un principio, pero que a la primera ocasión lanza a la conversación como un fuerte tirador de jabalina, una palabra significativa, corta y brevísima, dejando a su contrario como un muchacho a su lado.

357. La versión original del conocido chiste sobre los cretenses lo transmite Demódoco (en Berk, p. 24 y s.), a quien Bergk coloca ante Focílides, sobre los quíos; del mismo se conserva una ironía sobre los milesios.

λόγος). Ésta, sin duda era, desde los tiempos arcaicos, dominio de los griegos; y en ellos encontramos, como se puede comprobar, fábulas eminentemente antiguas, como la que se cuenta en *Los trabajos y los días*, de Hesíodo (202 y sig.), del azor y del ruiseñor. Pero ahora no se limitan con la tradición de las de Arquíloco y Estesícoro, sino que Esopo, de quien creemos firmemente tenga personalidad histórica, tendría su auge posiblemente alrededor del año 580, y no cabe duda que se puede considerar esta época como muy especialmente apta y activa en el campo de la fábula. Esto es un hecho cuya causa nos sorprende, porque el disfraz fabuloso y alegórico para verdades y observaciones generales en aquel entonces no puede haber sido ya de ninguna necesidad; hacía mucho —desde los tiempos de Hesíodo— que existía la reflexión completamente directa, y en el fondo la fábula recibe muy tarde su acogida general para los griegos; en cambio, entre los árabes, por ejemplo, Locman *el Sabio*, se considera como contemporáneo de Salomón.[358] Según suponemos nosotros,[359] este fenómeno se explica por el auge de la esclavitud, y Esopo, aunque personaje histórico, sería el símbolo viviente de tal hecho. Lo que en la casa griega contaba el esclavo (en cuya patria oriental o líbica florecía la fábula desde mucho tiempo antes), de un modo ingenuo y sencillo a los niños, tan pronto como sabía tartamudear el griego, hacía probablemente una impresión singular a los helenos. Estos cuentos contenían enseñanzas comprensibles para todos los pueblos. Y quizás abrieran, además, al lado del mito de dioses y héroes, un mundo esencialmente nuevo, y los griegos llegarían a tomarle cariño

358. Sus fábulas, que son solamente 41, dícese que se encuentran también todas en Esopo. Aparte por lo menos ya citado en el *Alcorán*.

359. Cf. tomo I, p. 213, nota 278.

y a aprovechar el tesoro adquirido, pues un pueblo verdaderamente rico obtiene precisamente su riqueza por adquirir mucho de otros y desarrollarlo para sus fines.

Al mismo Esopo se le ha designado una vez como tracio, otra como frigio y hasta como etíope; dícese fue esclavo en Samos, junto con Rodopis, y que estuvo cierto tiempo en casa de Creso, siendo arrojado finalmente por los délficos a un precipicio. No es, ni mucho menos, el único que haya transmitido el arte de la fábula a los griegos. Rétores como Hermógenes, Aftonio y Teón,[360] de épocas posteriores, citan sus fábulas chipriotas, egipcias y sibaríticas, mas luego se las distingue según los países de donde seguramente llegarían a los griegos la mayoría de sus esclavos, en Frigia, Caria, Cilicia y Libia.[361] Sin embargo, las fábulas que tenían los griegos no proceden en su totalidad del fondo general, ni mucho menos, sino que hay muchas específicamente griegas, ideadas para fines momentáneos y locales parenéticos, como, por ejemplo, precisamente la de Estesícoro, que previno a los himerios contra Fálaris, contándoles lo del caballo que, para vengarse del ciervo, admitió al hombre como jinete. Además, aquí no hablan sólo los animales,[362] sino animales y hombres (o tan sólo hombres), árboles, plantas y hasta un cachorro riñe a una mujer que le ha dejado caer; [363] sabiduría específicamente gnómica, en que conceptos de la vida,

360. En Walz, I, p. 10, 59, 172 y s.

361. Además de Esopo, como narrador de fábulas (μυθοποιοί) conoce Teón al cilicio Conis, al libio Cibis y al sibarita Turo. Babrio, en el proemio del libro M, nombra con gran insistencia a los «sirios de Nínive y Babilonia» como «inventores».

362. Un mito sobre el origen de la fábula de animales se encuentra en Filóstr., *Vit. Apollon*, V, 15.

363. En la fábula narrada en Plut., *Tem.*, 22, riñen entre sí el día de fiesta y el día después.

momentos políticos, bromas y chistes, se visten de cualquier forma.

Aparte lo que encontraban en ellos los adultos, para los niños quedaron las fábulas [364] como una introducción al conocimiento del mundo.[365] ¡Ojalá tuviéramos algunos de aquellos cuentos de hadas preciosos, que les contarían los esclavos, pero que el espíritu clásico despreció! También el cuento de hadas ingenuo, no intencionado y que no era parenético, sino sólo una narración bonita, tenía su existencia al lado de la fábula parenética. La madre de Cleóbulo dícese que narró al hermano pequeño del sabio cómo la Luna había rogado una vez a su madre le tejiera un vestido que le ajustase bien, porque tenía mucho frío, pero ella contestó: «¿Cómo puedo tejértelo para que te ajuste, ya que hoy te veo llena, luego en medialuna y después como una hoz?» [366]

Al mismo tiempo en que la fábula tuvo su mayor auge, tomó ya su origen la escuela jónica, que aunque se ocupara principalmente en la física, no dejaba de abrir el paso a la reflexión filosófica. En el siglo VI todavía se expresa el razonamiento político y político-social en Solón y luego también en Teognis, y en la cumbre de su plena madurez se presenta por fin a los grandes líricos el sentido del alma del siglo VII al VI; encontramos aquí una dulzura de sentimientos que nó se ha podido sobrepasar jamás. Pero mientras que la poesía ya ha creado parte de su producción más sublime, la plástica y pintura no se han librado todavía de sus últimas envolturas y no saben producir aún la expre-

364. En tiempos de Aristófanes era señal de una ignorancia enorme el no conocer a Esopo, cuyas fábulas ya se citaban como una colección, según demuestra Arist., *Aves*, 471, 651.

365. Filóstrt., imag., I, 3, dice de los cuentos de animales: ὑφ' ὧν τὰ παιδία μαθηταὶ γιγνονῖαι τῶν τοῦ βίου πραγμάτων.

366. En Plut., VII, *Sap. conviv.*, 14.

sión del alma. Cuando Safo viera a Afrodita majestuosamente en su trono con el semblante risueño de los inmortales, habría percibido otra sonrisa muy distinta de la rígida con que la representó la plástica de entonces. Sin embargo, era una gran ventaja que este arte, antes de proceder a representar lo poderoso del alma, tuviese que dar en las figuras de los atletas el dinamismo de lo físico, pues así, cuando llegó el tiempo de representar el alma sublime y la grandiosidad interior, se habían ya vencido las dificultades iniciales, suerte que otras épocas de arte sólo han podido obtener mediante rodeos.[367]

El estado religioso de entonces vamos a tratarlo tan sólo brevemente. La era agonal es, ante todo, el tiempo de Delfos.[368] Herodoto está lleno de noticias de cómo llegan allí helenos y bárbaros, tanto para enterarse de su porvenir como para recibir decisiones en cuestión de cultos y para consultar sobre la fundación de colonias. Los «hombres de Delfos» son los ingenios de una mezcla rara entre inspiración y reflexión.[369] Empero respecto a su situación frente a la nación, hay que fijarse bien que «nadie estaba *obligado* a ir a Delfos»; incluso el consultar en asuntos coloniales era una costumbre libre; se trataba, pues, de un poder que no valía más de lo que se le dejaba valer, pero que era muy apreciable como reunión de clientes y como centro

367. Considérese cómo nuestro arte medieval no alcanza el dinamismo físico, mientras que en él encontramos cabezas llenas de alma, el arte del Renacimiento ha tenido que adquirir lo dinámico con ayuda de la Antigüedad y bajo la influencia del cielo meridional, antes de alcanzar la perfección en beldad y dulzura.

368. Cf. tomo II, p. 392 y s.

369. Un ejemplo importante de Heródoto, IV, 161, donde se consulta el dios sobre la situación confusa de Cirene, el que destina para su arreglo al humano καταρτιστήρ Demónax, de Mantinea, que acto seguido reorganiza el Estado.

del conocimiento que los griegos tenían del mundo. Sobre el *cómo* se producían las respuestas, no se tomaba, en una época como aquélla, preocupación alguna (quizá intencionadamente); la fuerte convicción de la existencia de la mántica no dejaba lugar a dudas, y como, además, fue cosa de observación general que Delfos en sus respuestas aconsejaba bien a los que consultaban, no se cavilaba mucho sobre ello, y era lo mejor y lo más sabio no hacerlo.

También en esta época se produce el gran auge del culto a Dionisos con sus fiestas colosales y sus sacrificios, fenómenos para los cuales carecemos por cierto, completamente, de datos fijos cronológicos.[370] Quizá, aunque no en el culto de los templos, sí en lo demás, las fiestas de este dios tienen que haber sobrepasado en importancia, en esa época, a todas las demás fiestas; no siendo así, no hubiera dado lugar este culto, por ejemplo, en Atenas, a las ceremonias colosales que más adelante ocasionaron el desarrollo del drama; el drama, empero, no es realmente más que el reglamentar el ímpetu dionisíaco por un principio formal, que bien puede llamarse apolónico. También en las ceremonias eleusínicas penetra Dionisos-Iacco, y aunque para aquel simbolismo bien pudiera haber bastado Cora,[371] es probable que se haya decretado y admitido en el sistema lo que de todas maneras no podría evitarse. A Apolo siguió, empero, Dionisio en forma de sus Tíadas, hasta la cúspide del Parnaso.

370. Como tal podría considerarse la substitución del culto a Adrasto en Sición por el de Dionisios, bajo el reino de Clístenes cerca de 600 a. de C. Indirectamente, podría tratarse como tal la policía espartana en asuntos de la música desde el siglo VIII.

371. Cf. tomo II, p. 233 y s. Nos interesaría saber cuándo ocurrió esto. El Himno a Deméter no dice nada todavía de Iacco, y en las imitaciones extrañas no se le menciona.

Un contraste contra este movimiento dionisíaco lo forma la aparición de aquellos hombres, casi todos decididamente apolínicos; aquellos santos milagreros: Epiménides, Ábaris, Arísteas, etc., a los cuales se oponen, en cambio, por otro lado, los órficos dionisíacos. Un estado intermedio singular parece personificarse en estos precursores de la filosofía. Pronto se desarrollan en la misma Jonia, como ya hemos dicho, los orígenes de la propia *filosofía,* así como del *individualismo* acabado. Puede dudarse hasta qué punto llegaba el espíritu consciente de sí mismo de un Tales, Bías, etc., y hasta qué grado este principio originaba ya un apartamiento de la fe en los dioses, de los mitos y de Homero; de todos modos, la explicación del mundo de estos hombres no incluyó ya para nada a los dioses; del Estado, empero, no se substraían, como lo hizo cien años después Heráclito con sus efesios.

Recordemos en algunas palabras la magna figura de Pitágoras.[372] Sin duda tendría hartos motivos para dejar la Jonia y la propia Grecia, buscando su esfera de acción en la Italia Meridional.[373] Y por mucho que podamos sentir el que Heródoto, excepto en una palabra enigmática, no nos haya dejado ni media página sobre él, no parece deje lugar a dudas el que aquí haya entusiasmado a miles a vivir y a pensar en común.[374]

372. Cf. tomo III, p. 408 y s.

373. Sus dos salidas de Samos por la tiranía allí reinante (Estrabón, XIV, p. 638) son probablemente una ficción y sólo de valor por su sincronismo con Polícrates. Según Aristógenes (en Porfir., 22) era visitado también, en Cretona, por lucanios, mesapios, peuquetios y romanos, y no sin motivo habrán colocado estos últimos su estatua en el Foro. Aunque tales semibárbaros no habrán podido aprovechar mucho de él, no dejaría de influir en ellos en sentido religioso.

374. Aun allí donde la tradición, mezclada con ficción de toda clase y con tendencias tardías romanas, se complace en las exageraciones más oscuras, como en Yámblico, el

Como que parece cierto que no es invento de una época posterior el que sus adeptos hayan introducido la comunidad de bienes, bien que este ensayo —como el de los primeros cristianos— haya quedado, en la fase experimental, en un arranque único. Aquella comunidad no intentaba ser un comunismo general y popular, sino una nivelación y ayuda entre los adeptos[375] y la expresión más pura de una solidaridad muy íntima.[376] ¿Se estableció realmente una verdadera vida en comunidad, y parece evidente que sus amigos edificaron en Crotona un enorme auditorio? En resumidas cuentas, ¿quién puede prever cuán fuerte sería el efecto inicial de un hombre autoritario, lleno de espíritu, como era el «hombre de los cabellos largos de Samos», frente a poblaciones aptas e incluso hambrientas de una formación intelectual, tal como lo eran las de aquellas ciudades de la Magna Grecia que tenían el oscuro presentimiento de ahogarse en sus grasas? ¿Qué agitación no puede haber causado ya aquel elemento de su dogma, de sabor tan popular: la teoría de la metempsícosis? Su reli-

lector saca la impresión de que los detalles sobre la vida y la adhesión de la secta sean lo más auténtico de ellos. Lo más dudoso es lo político y, sin embargo, es inconcebible sin un núcleo ciertamente histórico. Tal como lo presentan Porfirio y Yámblico es, no obstante, completamente imposible. Toda la tradición política de la Italia Meridional de aquellos tiempos, es además, muy escasa, y no se la puede combinar con la existencia de una federación de cierta fuerza política importante.

De todos modos, no deja de suministrarnos aquella federación algunas conclusiones sobre su fundador, como en la actualidad, si fuéramos privados de todas las tradiciones sobre San Francisco de Asís y nos tuviéramos que contentar con las leyendas transmitidas en el siglo xv, de boca en boca, siempre contaríamos, como mayor prueba de la existencia e importancia de su fundador con la gran institución de su Orden.

375. Diodor., x, fragm. 5.

376. Yámbl., 5 y s., emplea la expresión κοινόβιοι, κοινὰς τὰς οὐσίας εθεντο.

gión y ética, basada sobre esta convicción, debió de haber sido su fuerza más íntima, y al poseer además unos conocimientos enormes para su tiempo, un don de elocuencia extraordinario y una personalidad sorprendente, se daba cuenta de que él podía serlo todo para todos, y su posición, en sentido espiritual y aun mundano, tiene que haber sido principesca.[377]

No sabemos si quiso hacer frente al tumulto de las pasiones dionisíacas, que entonces se propagó a través de todo el mundo helénico y que luego adquirió tan mala fama como el culto de Líber y Libera y sus locas bacanales en la Italia Meridional, pero lo cierto es que las mujeres pitagóricas eran partidarias de un culto puro y sencillo hasta en tiempos muy posteriores. En una cosa, desde luego, iba completamente en contra de los conceptos de aquellos tiempos: en el amonestar a todos para que huyesen del afán de los honores y del amor a la gloria, que son los que más excitan las envidias, y «evitar el moverse entre muchos»,[378] lo que era como decir: «¡Fuera con el agón, que domina toda la vida!»

¡Y frente a él la Polis concreta, como la que se habría ido formando en toda la Magna Grecia! Pronto todos sus partidarios, especialmente sus adeptos más íntimos, se destacarían automáticamente del resto de la población por su vida ascética, en contraste con la opulencia colonial (como quizá de modo análogo los partidarios de Savonarola de los demás florentinos), que no podía tardar en sentirse celosa. Añadamos a esto la misteriosa forma de hablar de los pitagóricos llena de

377. Para hacerse una idea de la impresión que causaba su persona, téngase presente, por ejemplo, el fragmento de Empédocles, citado en Porfir., 31. Donde se dice: «Cuando esforzó su mente, fácilmente pudo observar todo de todo, de lo que podía suceder en diez o veinte generaciones.» ¡Y al mismo tiempo la armonía de los astros que él oía!

378. Porfir., 31.

simbolismos, consideremos el antagonismo natural del poderoso del espíritu frente a la masa, aunque esta masa comprendiera en cada ciudad tan sólo un millar de los más ricos, y comprenderemos el odio de los que no se habían convertido, y que contribuyeron a la caída de la secta en Crotona y en Metaponto. Pero el pitagorismo seguía sobreviviendo. Todavía en el siglo IV el atentado de Damón y Fintias contra Dionisio *el Joven* es una reacción de él.[379]

El Estado de Grecia, en conjunto, ofrece, si al concluir le echamos una ojeada, la impresión de un pueblo todavía unido, y esto es una suerte para él, aunque lo que le une sea sólo una tradición deficiente. De hecho, la actuación era ya muy libre, sólo que la palabra, las habladurías, no nos han sido conservadas, y por esto se nos presenta la época como una en que prevalece la acción creadora. Nada o muy poco conocemos, por ejemplo, de las reflexiones políticas de los griegos de entonces; pero de hecho nacen ante nuestras miradas cientos de colonias concretas, es decir, Polis. Y ¿qué duda cabe que allí el reparto de los derechos se haya efectuado con un razonamiento político completamente maduro, y que la timocracia, como forma de Estado más frecuente, no se ha formado de hoy a mañana? Es la época de los llamados legisladores, es decir, de los creadores de constituciones, de las cuales apenas nos enteramos de algunas líneas. Pero aquel del que más sabemos, Solón, tiene todavía la fuerza de declarar los bienes raíces como base de los derechos de ciudadanía, en lo que probablemente va en contra del ambiente general.

El más bello distintivo de esta época es, sin em-

379. Diodor., x, fr. 6. Según Porfir., 60, el mismo tirano contó a Aristóxeno esta historia, en el exilio de Corinto.

bargo, la poca frecuencia de guerras entre los helenos, excepción hecha de la expansión de Esparta a costa de Mesenia, Arcadia y Argólida; aparte esto, la guerra de Eubea, unas cuantas ejecuciones en favor del Apolo de Delfos y algunas luchas sangrientas en Jonia,[380] apenas hay guerras dignas de mención; las posibles fuerzas de disturbio son absorbidas por la colonización, los griegos entre sí no se devoran todavía. No es aún el tiempo de aquellos sinoiquismos violentos, hechos para acumular el poder, ni de aquellas hegemonías de ciudades, que invitan (como en el caso de Tebas) a la destrucción de Polis aisladas y resistentes, ni lo es tampoco de aquellas destrucciones de ciudades, que efectúa una Polis más poderosa, para no tener aliados eventuales de Esparta en su vecindad, como lo hizo Argos con Micenas y Tirinto, después de las guerras persas. En cambio, es inmensamente rica esta época en el campo de lo bello: artes y oficios efectúan, como se ha dicho ya, su gran labor preparatoria, y la poesía llega ya a lo más sublime de su madurez.

380. Que aquí se llegaba a cosas más serias, parece poderse deducir de Plut., *Quest. Graec.*, 20, que relata combates, en tiempos de Bías, o sea, posiblemente, bajo la soberanía lidia. Los prienios mataron entonces, en una gran batalla, a mil samios, pero perdieron luego en la de la Encina (contra los milesios) sus ciudadanos más valientes y nobles.

III

EL HOMBRE DEL SIGLO V

Este siglo, que había de traer a los helenos, después de un amanecer glorioso, el más sombrío anochecer, es la época de la mayor expansión de la helenidad anterior a Alejandro. Aún están en pie casi todas las colonias; sólo muy entrada su segunda mitad (del año 430 para acá) sufren las de Italia Meridional pérdidas de mayor importancia, por el avance de los lucanos y brutios. Por otra parte se reconquista la Jonia a los persas, de los que no sabemos hasta qué punto puedan haber puesto límites a la vida helénica. Tan sólo su gran expansión podía llenar a la nación de orgullo.

Lo más importante, ante todo, era que, por Maratón, Salamina, Himera, Platea y Micala, había aumentado enormemente la conciencia de nación unida, ante las luchas victoriosas, contra una monarquía mundial y contra la gran república comercial de la tribu de Cam.

Aquellas monarquías de rango universal, en cuyo poder pueden caer presos los más capacitados organismos aislados, suelen nacer al organizarse un pueblo cualquiera en Estado guerrero, desarrollándose rápida y poderosamente, debido a una crisis terrible, bajo la jefatura de una fuerte dinastía (y también con la ayuda de la religión), y derrumbando en su derredor todo lo que tenga menor, o aun mayor, civilización que ellos; la

ambición de rey y pueblo exige desde aquel momento el pillaje de los tesoros de todo el mundo para acumularlos en un palacio,[1] el traer cientos de miles de esclavos para edificar y eximir de impuestos al pueblo dominante; habiendo surgido de la conquista, el reposo les resulta inaguantable, y a pueblos primitivos fuertes también se les quiere subyugar, no ya para robarles, sino para obligarles al servicio guerrero (como hizo Ciro con los masagetas y Darío con los escitas), haciendo de ellos compañeros de botín, para poder seguir conquistando con su ayuda, conviniendo también subyugar pueblos marítimos, al objeto de obtener sus flotas. La organización interior, aun con todo esto, permanece primitiva y ordinaria; en el fondo de su ser, la monarquía mundial sigue siendo bárbara; es decir, permanece en aquel nivel de civilización en el cual estaba al nacer, tiene que contar constantemente con cismas y volver a conquistar de nuevo cada vez los países fronterizos (como Egipto); sin embargo, sigue siendo mala y peligrosa hasta en sus derrumbamientos, y el sultanismo, con sus medios terribles de gobernar a la par que con su impasibilidad ante lo bueno y lo malo, es algo interminable en ella.

Los peligros especiales, a los que se exponían los griegos en su lucha contra esta potencia, son multiformes. En primer lugar, hay partes de la nación que ya están subyugadas y que tienen que poner contingentes a disposición de ella, contra sus propios compatriotas. Además, en la Corte persa viven refugiados griegos de alta posición, y el rey espartano exiliado, Demarato, adquiere méritos ante Jerjes, influyendo para que Darío le destine como sucesor; se ejerce en Grecia el

1. Considérense las ganas de Cambises por la *ἡλίου τράπεζα* de los longevos etíopes. Herod., III, 17 y s., 23.

soborno de toda clase de individuos, tratándose con consideración a los apóstatas griegos, dándoles altos premios, y por fin —Estados y partidos desesperados en Grecia—, se dirigen a los persas; así, el propio Clístenes y su partido, que siempre estaban amenazados por Esparta y Egina, dan en el año 490 tierra y agua a los heraldos de Darío, porque desean luchar junto a los persas contra Atenas.[2] Mientras de este modo se les alarga la mano a los persas en todas partes, el Gobierno persa se presenta en Jonia de la forma más agradable: Mardonio que ha recibido, después del fracasado levantamiento jónico, el mando de las fuerzas terrestres y marítimas, aplica la clemencia; los impuestos no son más elevados que antes; en vez de los tiranos desgastados, el gobernador persa, que conoce a los griegos a fondo, deja que las ciudades se constituyan como democracias, lo que, desde luego, ha sido una de las jugadas más irónicas de los persas; a esto hay que añadir las demás ventajas de los súbditos persas; hay seguridad judicial, y las contiendas entre ciudades están eliminadas, así que Jonia puede restablecerse materialmente.

Y por fin, llegan a producirse las guerras persas. ¡Si tuviéramos de ellas tan sólo una relación no ateniense, que no viniera contagiada de aquel enorme afán de vanagloria! Pero tenemos que contentarnos con una historia *arreglada*, entremezclada con leyendas de toda clase, por lo que hemos de considerar los acontecimientos con esta reserva.[3] Primero acontece, en el año 490, la conocida misión de Datis y Artafernes y

2. Heród., v, 73 y vi, 49.
3. Cf. tomo iii, p. 580 y s. Ya las pequeñas, pero auténticas cifras de los griegos caídos en Platea, que da Plut., *Aristid.*, 19, hacen suponer, por ejemplo, que el ejército de Mardonio no llegó a tener ni con mucho trescientos mil hombres.

su derrota en Maratón, la cual no hace más que posponer la decisión final, porque diez años después se pone en movimiento aquella gran avalancha —según pretenden— de 170 miríadas (una miríada = 10.000) contra Grecia.[4] Era una masa absurda, llena de contradiciones. Hubo que dejar a todos los pueblos sus armas nacionales y especiales, como también a sus jefes propios, que por cierto no se consideraban como estrategos, sino sólo como esclavos, teniendo todos los mandos nominalmente los Aqueménidas y yernos del Rey. La monarquía persa no había sido lo bastante poderosa o lo bastante juiciosa para mandar a la guerra, tan sólo 17 miríadas, por ejemplo, y éstas, completamente homogéneas e instruidas para una guerra contra los griegos. Sólo después de Salamina se le dio permiso a Mardonio para elegir, entre todo el ejército, a aquellos que él quisiera, para llevar a cabo con 30 miríadas (según se pretendió), una campaña racional. Aun así, en Platea dependió todo de los persas, pues los demás pueblos huyeron, sin dar un golpe, ante la retirada de éstos.

Podríamos imaginarnos lo que habría pasado si Jerjes hubiera vencido; él, que fue capaz de destruir el templo de Belo, matando a todos sus sacerdotes; a pesar de los deseos de Mardonio de ser nombrado sátrapa de la Hélade, hubiera probablemente despoblado al país, es decir, hubiera llevado los helenos a las regiones interiores de su reino,[5] tal como lo hizo con los eritreos en ocasión de la campaña de Datis. Ello, por otra parte, hubiera sido ahora la única solución, para no tener que empezar de nuevo continuamente con estas

4. Frente a toda esta enorme masa anónima, Herodoto sabía (VII, 224) los nombres de cada uno de los trescientos hombres de Leónidas.

5. Cf. Diodor., XI, I.

polis tenaces. En la realeza misma, la presunción ormúzdica debió de alcanzar un grado verdaderamente insospechado. En la inscripción de Bisitun ya la vemos expuesta con todo detalle; Ormuz había sido adaptado por el rey persa completamente para aquel fin de convertir ahora todos los pueblos, ante el soberano protegido por el dios, en niños obedientes y buenos. Ninguna religión de la Antigüedad se ha prestado tanto a aumentar la soberbia y a dar siempre la razón y el poder para hacerlo todo en tan alto grado como la religión de Zend; [6] quizá no faltará más que la victoria sobre la Hélade para convertir este concepto en una verdadera demencia. Los griegos, empero, con su politeísmo, buenos o malos, tal como se diese el caso, y hasta entonces no educados aún en la hipocresía, hubieran tenido que adaptarse también, una vez trasladados a Mesopotamia, al Vendidad.

Una vez apartado el peligro felizmente, siguió lo que tenía que ocurrir: la liberación de las Polis de Asia Menor, que primeramente habían sido convertidas en lídicas y luego en persas. Es cierto que la vida política aquí, de todos modos, no fue ya ni importante ni feliz, según nos dejan entrever las relaciones de Heráclito con los efesios. Debido a su razonamiento muy acabado, deben de haber sido en su mayoría democracias importantes. Su liberación no dejó de ser una acción conjunta de los helenos, y de ahí el enorme énfasis panhelénico de aquel tiempo.[7] La nueva posición de Grecia y Sicilia ante el mundo exigía necesariamente una nueva norma de las cosas. Cuán pronto se revelan los daños en una nación, después de grandes victorias,

6. Tampoco la religión romana puede comparársele; lo que más se le aproxima es la presunción de un Luis XIV.
7. Cf. tomo I, p. 421 y s.

nos lo demuestra tan claramente aquella época como la moderna. No hay que olvidar cómo *después* de las guerras persas trató Argos a Micena, «para fortalecer su situación defensiva contra Esparta», y Tirinto, y poco después Atenas a Egina, y cómo primero los tiranos y luego el pueblo, en su afán de conquistar la hegemonía, procedieron con las poblaciones urbanas de Sicilia, sin mencionar ya el derrumbamiento de antiguas Polis (como Platea y otras) en la guerra del Peloponeso. Es precisamente esta guerra la que nos hace ver con más claridad cómo las victorias tuvieron como consecuencia el rumbo funesto que tomó luego el destino de la nación. Ella se produce, a grandes rasgos, por el botín, y su resultado final es la hegemonía de Atenas; en su curso devuelve Esparta, en el convenio de subsidios del año 412, a la misma Persia que tan gloriosamente acaba de vencer, todos los países y ciudades que los antepasados del Rey jamás habían poseído.

Antes de entrar en más detalles sobre la vida en general de la Hélade de entonces, tenemos que incluir un párrafo sobre la ciudad cuya primacía contribuye al gran cambio trascendental que la distingue del siglo VI, sobre la Grecia de Grecia, como su gran historiador la ha llamado: [8] sobre Atenas. Ya el país y sus productos son alabados vocingleramente. «Nuestro aire está primorosamente mezclado, no tenemos aquí ni calor ni frío en exceso. Lo más bello que produce Grecia y Asia le damos caza con los encantos de nuestro país», dice Eurípides en un fragmento de su *Erecteo*; [9] también en la *Medea* se describe, en un párrafo soberbio,

8. Tucídides, en el epitafio de Eurípides en Bergk, p. 100: Ἑλλάδος Ἑλλάς Ἀθῆναι.
9. En Naucik., fr. Incert., 971.

cómo los hijos de Erecteo constantemente se pasean, con un gozo encantador, a través del éter brillante de su cielo, y la diosa Cipris saca olas de la bella corriente del Cefiso, para exhalarlas, tierna y sonriente, sobre la región en forma de aire suave.[10] En su suelo, que si no era jugoso, en cambio era noble, el país producía aceitunas, miel, trigo e higos mejores que los de todo el resto del mundo; [11] las canteras de mármol del Himeto y del Pentelicón suministraban piedras magníficas, y las minas de plata de Laurión, que se consideraban como agotadas —se trabajaba entonces sólo las escorias antiguas—, debían de ser aún muy lucrativas.

Sin embargo, se reduce muchísimo la alabanza del país por aquella —ya mencionada— cita del *Critias*,[12] de Platón, de la cual se deduce que el Ática era un país

10. *Med.*, 824 y s., según la traducción que da O. Müller, I, p. 5. En Jenof., *De vect.*, I, se encuentra una motivada y detallada alabanza de clima, productos y situación de Ática. Sobre su situación geográfica, alrededor de la cual se colocan las islas a modo de propileos delante de castillos reales, o como astros alrededor de la Luna, y sobre la belleza del paisaje, donde mar y tierra, llanura y montañas, forman una grandiosa armonía. V., también, Arístides Retor., *Panateneas*, p. 158 y 162.

11. V. la cita mencionada por Aten., III, 6, de Antífanes; Ateneo menciona en ella (según Istro) una prohibición antigua de exportación de higos, con el supuesto fin de que sólo los naturales disfrutaran de ellos. Respecto a la miel, su fama es de mucha trascendencia, en un tiempo en que era el único medio para endulzar y se empleaba en todas las ofrendas, etc. La mejor se produciría en la región de las minas de plata y de calidad algo inferior en el Himeto. Estrabón, IX, I, 23, p. 399, donde también se refiere a las minas. Un fragmento importante de *Las horas*, de Aristófanes (en Ateneo, IX, 14), describe cómo Atenas disponía siempre de fruta, flores y demás productos de *todas* las estaciones del año, y deplora la tentación constante a gastarse el dinero como consecuencia de ello.

12. Platón, *Critias*, p. III. Cf. tomo III, p. 57.

desarbolado y calcinado, como la Provenza y gran parte de la Italia de nuestros días, donde pueden producirse las frutas más deliciosas, pero donde apenas se encuentra un árbol que merezca el nombre de tal. La razón por la que tuvo que sufrir cambios tan fuertes de población, como otras regiones, la ve Tucídides (I, 2) en la capa de tierra laborable, tan delgada que no excitaba la codicia; regiones como Beocia y Tesalia eran mucho más fértiles, y se hace resaltar enérgicamente que fue aventajada por Esparta en riquezas naturales, por lo menos mientras ésta poseyó la Mesenia;[13] cuando el coro del *Edipo* coloneico alaba la excedencia de la región en tonos exaltados,[14] se trata simplemente de algún rincón del Ática que habrá quedado con toda su belleza bendita y original.

Por una alocución conocida de Licias, sabemos que, por la guerra del Peloponeso, los espesos olivares de antes habían sido convertidos en desierto;[15] pero aun sin tomar en cuenta la guerra para nada, nos da ya algo que pensar la agricultura ática, tal como ella misma se presenta; así, por ejemplo, el agro de que se habla, sufrió cambios demasiado frecuentes de renteros o propietarios;[16] para el Estado constituía un peligro muy particular que un país, tan frecuentemente en guerra

13. Platón, *Alcib.*, I, p. 122 *d.*, Estrabón, IX, I, 8, p. 393, dice de la región megarense que era παλάλοπρος χαθάπερ χαὶ ἡ 'Αττιχή. Plut. *Sol.*, 22: τὰ πλεῖστα τῆς χώρας ἀγγέννῆχία φαῦλα. Aquí también se relata (23) la dificultad en las escasas reservas de agua.

14. *Edipo en Colona*, 668 y s.

15. Lisias, VII, *De Olea*, 7.

16. En un lapso de quizá sólo catorce años (si el 397/6 es la fecha de la conversación), tuvo por lo menos cuatro propietarios, de los cuales el último (el que habla) lo arrendó desde el año 404, consecutivamente, a cuatro renteros, y dos de ellos tuviéronlo en renta sólo dos años; por fin, lo labró él mismo.

con otros y ocupando una situación política tan artificial, no cosechase, ni con mucho, trigo bastante para su medio millón de almas; a pesar de lo que se diga de la región rárica y de la epopeya de Triptólemo, tenía que comerse aquí el pan cuyo trigo se había criado desde Egipto hasta la Rusia Meridional. En ello tenía la autarquía (αὐτάρκεια) de Atenas un fallo bastante crítico; según el cálculo de Böeck, se necesitaban ochocientos mil y hasta un millón de medidas de trigo extranjero; en cualquier guerra por mar podía presentarse el hambre si la flota no lograba asegurar el abastecimiento de este cereal, lo que, por tanto, era una de sus más importantes tareas. Además, a causa de estos suministros a través del Ponto, aunque no se hubiera tratado más que de trigo ruso y de pescado en salazón, se vieron obligados, desde muy antiguo, a mantener su prestigio militar en el Quersóneso tracio y,[17] a poder ser, también en el Bósforo. Cuando estuvo cortado el tráfico con aquellas regiones, después de Egos Pótamos, Atenas, efectivamente, carecía de todo, particularmente de víveres.[18]

Para favorecer el comercio del trigo se disponía de una de las más violentas legislaciones. Era ley que ningún ateniense o meteco podría prestar dinero con un barco como garantía, si éste no llevaba a Atenas cereales u otras mercancías en su viaje de regreso;[19] de un ciudadano que volviera a Atenas por mar, se esperaba trajera trigo, y también metecos y extranjeros lo hacían para ganar simpatías;[20] ningún ciudadano o meteco

17. Solón ya hizo que los atenienses conquistasen el Quersoneso tracio. Dióg. Laercio, I, 2, 2. Frente a aquél, Sigión estaba, por lo menos en el siglo VI, y temporalmente, en poder de los atenienses.
18. Diodoro, XIII, 107.
19. Böckh. *Staatshaush.*, libro I, 9.
20. Lisias, VI, en *Andóc.*, 49.

podía permitirse llevar trigo a otras plazas, so pena de ser denunciado por haberlo sacado al extranjero,[21] teniendo probablemente esta ley tan sabia la repercusión de que los navieros áticos evitasen llevar jamás trigo en sus barcos. También la compra de trigo por los comerciantes (sitópolos) estaba limitado de un modo ruinoso y muy amenazada por la ley; no podían cobrar por medimno más que un óbolo sobre el precio de coste, pero parece ser que a los comerciantes al por mayor (ἔμποροι) no se les podía dominar, y a menudo hacían causa común con los revendedores, produciendo alzas en los precios mediante rumores falsos.[22] Los sitofílacos, constituidos para ejercer la intervención y sorteados cada año, solían llegar a un entendimiento con ellos (lo que tan frecuente era entre funcionarios áticos); por otra parte, era cosa fácil para los sicofantes hacer una denuncia contra inocentes, acusándoles de usura en la venta de trigo;[23] el castigo de la contravención era de una severidad descomunal, pues no se contentaban con menos de la pena de muerte

No obstante, nos enteramos[24] de que los sitofílacos, aun siendo ciudadanos, fueron ejecutados frecuentemente por no saber dominar la astucia de los sitópolos, y lo mismo éstos, aunque presentasen testigos de descargo. Todo ello no sirvió para nada; la Polis, que a la fuerza tenía que llevar la razón, se había metido aquí en un callejón sin salida, porque las cosas se complicaron por no ser atenienses ni los comerciantes al por mayor ni los sitópolos. Los primeros, evidentemente,

21. Argum. a Demóst., en *Theocrinos*.
22. Lisias, XXII, 14. Confróntese también la introducción de Frohberger a este discurso.
23. *Ibíd.*, I, se supone que los jueces consideran a menudo a los demandantes como sicofantes.
24. *Ibíd.*, 16 y 18.

siempre eran extranjeros, a quienes no se les podía hacer nada, sino, muy al contrario, había que tratarlos (contra toda costumbre ateniense) con toda clase de consideraciones;[25] los segundos eran generalmente metecos, que se encargaban de aquel negocio odioso y rehuido por los ciudadanos, pero cuyas ganancias eran tan enormes que había muchos que arriesgaban a cambio de ellas la cabeza Por mucho que voceara la Polis su indignación contra esta pandilla enemiga y obstinada, por muchas sentencias de muerte que pronunciara, todo ello no puso remedio a que dependiera de un modo muy molesto de los no atenienses, y precisamente porque ella misma hacía imposible el comercio normal de trigo con sus leyes irracionales y monstruosas.

Si queremos hacer justicia a la vida de Atenas tenemos que resignarnos a soportar aquellas enormes avalanchas de alabanzas que irrumpen en toda su historia. Veamos todo lo que se han imaginado los atenienses.

En primer lugar quisiéramos saber de dónde les llega el prejuicio de una piedad singular, específicamente ática. «La piedad no la encontré en ninguna parte del mundo tal como en vuestro país, y con ella el modo de pensar caritativo y el rehuir la mentira», hace decir Sófocles a Edipo, dirigiéndose a Teseo.[26] Resulta incomprensible cómo pueden haber escuchado esto sin que les saliese el rubor al rostro en la última parte de la guerra del Peloponeso, cuando todo estaba repleto de sicofantes y testigos venales. Se creía también en Atenas que ellos eran el pueblo sacerdotal por excelencia, a

25. Lisias dice, *ibíd.*, 21, haciendo como que estuviesen conspirando contra ellos los sitópolos: «Obraréis según su voluntad y ganaréis su aprobación, si castigáis a éstos. Si no lo hiciereis, ¿qué pensarían de vosotros?, etc.»

26. *Ed. Col.*, 1125 y s., ya en 1096 dice: «Si algún país sabe honrar a los dioses. éste lleva la ventaja.»

quien Apolo había encargado hacer promesas para todos los helenos y bárbaros durante una gran hambre que azotó toda la Tierra;[27] existía también el supuesto general de una nobleza de alma y honradez, especiales de los atenienses,[28] así como de una hospitalidad particular, sobre todo hacia los refugiados, y por fin hubo, aunque los griegos, en general, no solían tener inclinación apreciable hacia los inventos,[29] una tradición sobre los méritos que tenía el Ática para la civilización, que es una verdadera ofensa para los demás griegos y los hombres en general. Según ésta, los atenienses enseñaron a la Humanidad a servirse del agua de los manantiales y a sembrar los cereales,[30] y no sólo se criaron por vez primera en su país el olivo y la higuera, sino que, además, el Derecho, la Justicia, los agones, los ejercicios físicos y el enganche de caballerías a los carros son inventos suyos.[31] En tiempos posteriores, sin embargo, se les hacía la vida más cómoda a los atenienses; todo el mundo helenista fanfarroneaba en favor suyo, de una manera sólo comparable al enorme tumulto que se hace a favor del país moderno. Se les elogiaba por haber erigido el primer altar a la compasión y ser los primeros en hacer participantes de un modo de vivir civilizado a los helenos; en inventar las leyes que terminaron con la vida salvaje e injusta, en salvar a los refugiados y poner en vigor, entre todos los hombres

27. Suidas S. V. Abaris, *Kinkel epicor. fragm.*, p. 242.
28. Plut., *Aristid.*, 27; Pelop., 6.
29. Cf. tomo I, p. 31 y s.
30. Plut., *Cimón*, 10.
31. Eliano, *V. H.*, III, 38. Según Filócoro en Ateneo, II, 7, y V, 8, se aprendió primero en Ática a mezclar el vino con agua, después de lo cual aprendieron los hombres a andar derechos προτερον ὑπὸ τοῦ ἀκρατου καμπτομενοι. Dionisio lo enseñó al rey ático Anfictión. Sobre Teseo, como inventor de la lucha a brazo partido, véase anteriormente en p. 137, nota 92.

la justa actuación hacia los que imploran su protección, y, por tanto, por ser Atenas la sede universal de instrucción (κοινὸν παιδευτήριον) para los hombres todos,[32] pretendiéndose que el dios había llamado una vez a Atenas «el hogar y el pritaneo de los helenos».[33]

Aprovecharemos la ocasión para decir unas palabras sobre el mito ático. Sólo en Atenas, y tal vez en Tebas,[34] hubo una especie de relación continua, en la que se entretejen una historia del desarrollo político arcaico con una civilización enormemente rica, ambas en la expresión individual de la tradición de aquellos tiempos lejanos míticos. Pero ya la forma de este mito[35] demuestra que se trata de algo especial; no es que le faltaran múltiples roces con el mito griego en general, y su héroe principal es uno de los grandes héroes griegos, pero, aparte esto, guarda una vida independiente y arcaica. Parece como si un número de hombres, parte de ellos tradicionales, parte simbólicos, hayan sido colocados en una sucesión, ora genealógica, ora política. En el transcurso del tiempo obtuvieron los trágicos la

32. Esto de la alocución de Nicolao en Diodoro, XIII, 22 y s.; sigue por cierto toda una enumeración de los pecados atenienses. Otra alabanza, que empieza con el altar de la compasión, sobre la piedad ática, se encuentra en Pausanías, I, 17, I. Pausanias, a quien se le habrá enseñado esto «tale quale» en Atenas, se contenta, en el caso del celo particular de los atenienses en cuestiones religiosas περισσότερον, con las pruebas más simples y dudosas, por ejemplo, I, 24, 3, con que hayan llamado a Atenea primero Ergane, y sean los primeros en colocar figuras de Hermes sin miembros.

33. Ateneo, V, 12.

34. Los mitos tebanos los da Pausan., IX, 5, desde el autóctono Ogigo hasta los sucesores de Tersandro y la abolición de la monarquía. Visiblemente es sólo una composición de varios mitos o personas míticas, la que se tenía que poner en armonía. Los huecos se llenan por parentescos o regencias.

35. Citas principales sobre aquél; Apolodoro, III, 14 y s.; Estrabón, VIII, 7, I (p. 383), IX, 2 (*passim.*, sobre todo p. 392, 397 y s.); Pausan., I, *passim.*; Justino, II, 6.

mayor influencia sobre esta tradición,[36] y como ellos, también los oradores tenían en reserva buen número de lugares comunes para la redacción idealizada de todo el pasado ateniense; en los demos, empero, sobrevivían bastantes epopeyas locales que no tenían adaptación al mito general.[37]

En los mitos de Acteo, Cécrope, Erictonio, Erecteo, Pandión, etc., hasta Teseo, se encuentran mitos sobre la Naturaleza, conceptos políticos e ideas religiosas, en una mezcla muy curiosa. No nos atrevemos a decidir en qué edad habrá que fijar las distintas partes que las componen. Las epopeyas hacen referencia a lugares como la Acrópolis, el Areópago y la Pnix, y las de Celeo y de Triptólemo, también a Eleusis; a la cabeza va la competición entre Poseidón y Palas por la Acrópolis, la cual es decidida por el testimonio de Cécrope y es una vieja alegoría o bien un mito de la Natulareza aún más viejo. También se relatan ataques de enemigos exteriores en tiempos remotísimos, de los carios, beocios, pelasgos, amazonas (las cuales habrían tenido su campamento en el mismo sitio que ocupó el Areópago luego); en todos pretendese que habían atacado a Atenas, pero que ésta salió vencedora. Cuando Teseo fue destronado por el usurpador Menesteo, aparece la participación de la ciudad en la guerra de Troya, representada primero por éste, mas luego, tras su caída, por los hijos de Teseo, Acamas y Demófono calificándose a los atenienses de «muy expertos en el combate» μήστωρες ἀυτῆς); entonces liberan a la vieja Etra, madre

36. Pausan., I, 3, 2, dice de los atenienses no versados en historia, que les parecía fidedigno lo que ellos desde niños habían oído en coros y tragedias.

37. Pausan., I, 14, 6, donde por el demos atmoneico se relata la epopeya de Porfirio, que erigió un santuario a Urania. Él es evidentemente el pescador de púrpura fenicio.

de Teseo. Fuera de esto no se les cita gran cosa; es más, todos los párrafos de *La Ilíada* en los que se habla de Teseo y de sus hijos son sospechosos de ser añadiduras de tiempos posteriores;[38] y ya en el siglo II a. de C. pretendió Dafidas *el Maligno*, adversario, por cierto de Homero, y un burlador de Delfos, que los atenienses no tomaron parte alguna en la guerra troyana;[39] por lo tanto, debieron de haberse introducido a la fuerza en el mito general helénico. De todos modos, se saca la impresión de que con ello no han hecho negocios muy provechosos, teniendo que aguantar, además, el que la gente murmurara de ellos, e incluso sufrir un disgusto con el propio Homero, multándole con 50 dracmas por creérsele loco.[40]

Haya ocurrido con la guerra de Troya lo que se quiera,[41] de todos modos es un hecho importante que, debido a la migración doria, la *colonización de Jonia* fue dirigida desde Atenas. Los teseidas parecen haber sido

38. Tal es probablemente el catálogo de naves en *Il.*, II, donde Atenas (546) es llamada un ἐυκτίμενον πτολίεθρον, y donde se describe detalladamente la misión de dicha ciudad. También se decía (Estrabón, IX, p. 394; Dióg. Laercio, I, 2, 2) que Solón o Pisístrato habrían introducido aquí de contrabando (para probar que Salamina perteneció a los atenienses desde un principio), detrás del verso 557, «Ayax condujo de Salamina doce naves; el siguiente: «y los llevó allí donde estaban las filas de los atenienses». Según Estrabón, XIII, 3, 5, p. 622, sería Elea (donde más tarde hubo un puerto attalídico) una fundación de Menesteo; los atenienses, por lo tanto, habrían tenido tiempo sobrante para dedicarse a la fundación de colonias. Otro intento de congraciarse con la guerra troyana, por parte de los atenienses, es que había en la Acrópolis una copia en bronce del caballo troyano, del cual se veía asomarse a Menesteo y Teucro, además de los hijos de Teseo. Pausan., I, 23, 10.

39. Suidas, S. V. Dafidas, Westermann, p. 363.

40. Dióg. Laercio, II, 5, 23. (Muy bonito: una multa por el μαίνεσθαι).

41. También pretendíase que a Yolco había llegado el héroe ático, Falero, con Jasón. Pausan., I, I, 4.

substituidos, mientras tanto, por los nelidas, que huyeron de los heraclidas del Peloponeso; siguen aún como reyes Melanto y su hijo Codro. Los hijos legítimos y bastardos de este último conducen a los innumerables refugiados a las Cícladas y a la costa de Asia Menor,[42] y Atenas se pone, en tiempos tan críticos, a la cabeza de una enorme empresa colonizadora, gracias a su fuerza singular y a su capacidad, hecho de cuya autenticidad apenas nos quedan dudas; las relaciones piadosas que testimonian más tarde las ciudades jonias hacia los atenienses son demostración de ello. Mientras que por un lado la población estaba orgullosa de su autoctonía, es decir, del hecho de que el Ática, debido a su tierra estéril, quedase exenta de trastornos, y, por esto, poblada siempre por la misma gente, no se ignoraba, por otro, que los poderosos exiliados de todo el resto de Grecia se habían venido a Atenas como a un refugio seguro, haciéndose ciudadanos y causando tal aumento de población, que ya no tenían espacio bastante; por esto tuvieron que mandar expediciones a Jonia para colonizar; es más, este concepto, que por primera vez se nos presenta en Tucídides,[43] de una fusión de autoctonía y hospitalidad, según la cual Atenas sería, por fin, aun con todo, un extracto de toda Grecia, quedó como dominante, siendo más adelante ampliado, de manera más brillante, por los oradores epidícticos.[44]

La hospitalidad de Atenas (que en realidad no había

42. Las vulgatas sobre ello, v. Estrabón, XIV, I, 3, p. 632 y s., y Paussan., VII, 2-5.

43. Tucíd., I, 2, parecido Jen. *Me.*, III, 5, 12. La fama de la autoctonía también en Plut., *De exil.*, 13, en los allí reproducidos fragmentos de Eurípides.

44. Isócrates, por ejemplo, subraya en el *Panatenaico* cómo sólo Atenas era autóctona, a modo de torre fuerte; alaba su hospitalidad, practicada desde tiempos inmemoriales hasta los de los mesenios, plateos, etc., y expone cómo

sido siempre voluntaria) se refleja además en el mito general helénico, que se presenta aquí tan explícitamente como si viniera de visita. Tanto los tracios bajo Eumolpo, como las amazonas[45] bajo Hipólita, tendrán que haber invadido el país enemigo, y también los heraclidas buscan apoyo aquí contra Euristeo, y la guerra con la que quiera conseguir la entrega de ellos es la primera que tiene que emprender la ciudad contra los peloponesios.[46] También lapitas, minios y cadnios viven aquí temporalmente; después de la muerte de los Siete contra Tebas, Teseo, conmovido por los ruegos de Adrasto, obliga a los tebanos, en un combate victorioso, a que le entreguen los cadáveres, los cuales entierra en Eleusis;[47] puede casi decirse que todo el mundo ha estado alguna vez en el Ática. A veces también se trasladaba a Atenas el final conciliador de algunos mitos griegos; en ella encuentra Edipo la anhelada paz, después que todo aquel malhadado linaje de los labdáquidas hubo venido de Tebas para exponer su pleito delante de los ancianos coloneicos y del rey Teseo; según Eurípides, es admitido por Teseo hasta el propio Heracles, después del asesinato de sus hijos;[48] Crestes es

envió los amenazados, por pura filantropía, a las Cícladas y a la costa de Asia, y cómo ayudó también a otras ciudades a despojarse de sus elementos revoltosos, los cuales solicitó.

45. Sobre el lugar de la lucha de las amazonas, entre otras Plut., *Tes.*, 27. Cf. Wecklein, *Münchener Sitzungsber*, 1887, I, p. 85 y s. (sobre el Amazoneón y las tumbas de las amazonas sacadas de allí).

46. Pausan., I, 32, 5.

47. Así en *Las suplicantes*, de Eurípides. Según Pausan., I, 39, 2, dijeron los tebanos, por cierto, que habían entregado los cadáveres voluntariamente y que no había habido ninguna lucha.

48. La fácil admisión de cultos extranjeros se pone en relación con la hospitalidad de Atenas por Estrabón, X, 3, 18, p. 417: ‘Αθηναῖοι δ’ ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσι οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεοὺς respecto a cultos tracios y frigios).

absuelto por el Areópago,[49] y el afán por la fama de los atenienses pretendía incluso que los mesenios, en sus pleitos que precedieron a las primeras guerras contra Esparta, hubiesen deseado una decisión por este mismo tribunal como árbitro.[50]

Respecto al carácter del mito ático, conviene recordar que su mayor humanidad, comparándolo con las historias de Edipo, de los Atridas, Medea, etc., no carece de mérito. Isócrates,[51] que subraya este hecho, indica que en Atenas las familias reales se suceden ya en tiempos míticos en cuatro o cinco generaciones sucesivas, sin que ocurrieran las atrocidades de familia tan corrientes en otras regiones. Esta supremacía moral encuentra más adelante su culminación en Teseo, que ha introducido la democracia, según dice el orador, la cual ya desde sus tiempos es considerada como una escuela de la legitimidad. Atenas enseñaría a los demás griegos por qué constituciones y por qué guerras habría de engrandecerse la Hélade, y el mismo Licurgo copiaría mucho de aquí, tanto en cuestiones políticas como militares. Por lo demás, también mantiene Eurípides,[52] respecto a Teseo, la ficción ridícula de que hubiera sido

49. Éste no es el único tribunal, cuyo origen se coloca en los tiempos del mito, sino que se cita detalladamente el origen también mítico de varios tribunales atenienses en Demóstenes, *Adv. Aristócr.*, p. 641 y s., luego en una época en que sólo podían regirse por atenienses del siglo IV.

50. Pausan., IV, 5, I. En la segunda guerra se efectúa el nombramiento del ateniense Tirteo para Esparta, por mandato de Delfos. Por lo tanto, resultaría que Atenas sería para Delfos, en el siglo VII, una especie de instancia intelectual. El mismo Delfos podía haber ordenado cultos; Tirteo no lleva ni culto ni consagración. ¿Cómo se dibujaría la reputación de Atenas en aquellas cabezas de Delfos, y quién estaría aquí metido?

51. *Panateneas*, 121 y s.

52. Eurip., *Suplicantes*, 349 y s.

un rey heroico pero al mismo tiempo el fundador de toda la democracia y de todo el liberalismo.

Bajo el dominio de los eupatridas y aun en todo el siglo VII, Atenas no parece destacarse notablemente entre las demás poblaciones griegas. Pero desde el siglo VI se produce en ella paulatinamente aquel desarrollo político tan sumamente único, en que todas las transiciones se efectúan sin peripecias horrorosas y reacciones. Sobre todo, la legislación solónica significa la mayor victoria de la reflexión y de la usanza suave y justa;[53] la tiranía de los Pisistrátidas aparece luego como la más inteligente y práctica de todas las tiranías, y la siguiente elaboración de la democracia desde Clístenes, como la más tranquila y paulatina; desde la expulsión de los tiranos, la iniciativa en asuntos griegos está en Atenas.

Todo esto prueba en primer lugar una predisposición política absolutamente elevada. Al mismo tiempo, se apodera Atenas, sobresaliendo enormemente sobre todos los demás helenos, de la primacía en la cultura intelectual, artes y sociabilidad, mientras que en los tiempos anteriores el espíritu helénico y sus productos habían sido distribuidos de un modo más uniforme entre las distintas tribus, aun cuando el acento principal había recaído siempre sobre los jonios asiáticos. Esto lo fomentó la situación céntrica y la mezcla acertada de actuación agrícola y comercial, que coincidían en el Ática; pero la causa principal consistió también en la existencia del genio más sublime que haya habido en la Tierra. Parece como si la Naturaleza hubiera acumulado durante siglos todas sus fuerzas para gastarlas aquí, y Atenas ocupa en lo social una posición análoga a la de Florencia en el Renacimiento, única que puede

53. Cf. p. 221 y s.

ofrecerse como paralela en la Historia; es decir: una ciudad que quiere realizar y realiza lo más alto de lo que también quiere y anhela toda una nación, a modo de como tal vez en un hijo de familia se presentan todas las cualidades específicas de ésta con mayor acentuación. Después habrá que buscar en Atenas toda la helenidad libre, sus ambientes y sus destinos; el heleno, respecto a la civilización, conoce a esta ciudad como su órgano principal.[54]

Al desatar completamente todas sus fuerzas, incluso las falsas, Atenas se desgasta *políticamente* en muy poco tiempo, pero había ya salvado su posición *cultural*, y quedó como capital intelectual de los helenos cuando los centros agonales y el oráculo de Delfos habían perdido su significado centralizador, de la misma manera que se salvó también materialmente, pudiendo seguir viviendo decentemente bajo los romanos.

Si nos interesa conocer el modo de ser de los atenienses, encontramos de ellos descripciones en abundancia; ellos mismos y la posteridad se han preocupado de que se tengan más conocimientos suyos que de ningún otro pueblo. En primer lugar, se nos ofrecen los epitafios de guerreros caídos. Mientras que los cartagineses, cuando habían perdido muchas vidas, no sabían más que colgar telas negras de las murallas de su ciudad,[55] en Atenas, como se sabe, existía la costumbre de

54. El resultado general del razonamiento posterior lo da Diodoro, XII, 1 y s., donde expone cómo Grecia tuvo después de las guerras persas cincuenta años de florecimiento, en los que se desarrollaron las artes y surgieron grandes personajes, y prosigue: «Sobre todo los atenienses adelantaron mucho en fama y valor y adquirieron un nombre casi en el mundo entero». La frase soberbia de Atenas floreciente, reza ahora: πάλαι ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι.

55. Didoro, XIX, 106. Los cartagineses quizás hayan sido los más sabios de los dos.

celebrar unas exequias públicas para los caídos, ensalzándolos a ellos y a la ciudad patria un orador. También esta costumbre derivaba naturalmente de la época mítica: Menesteo, según se pretendía, fue quien hizo la oración fúnebre en los funerales de Ayax, delante de Troya;[56] en verdad, sólo sabemos algo de esto, desde los tiempos en que la Retórica tomó su origen, por encontrar ella en tales temas motivos muy excitantes. Del discurso fúnebre de Pericles en Tucídides, hablaremos después; pero la Antigüedad conocía también de Gorgias un logos epitáfico, que su autor, por no ser ateniense, no puede haber pronunciado de ninguna manera, pero que podía prestar sus buenos servicios como discurso modelo para tales ocasiones.[57]

Sea que la oración fúnebre de Lisias en honor de los caídos de la guerra contra Corinto (que había dado unos resultados muy modestos) haya sido redactado por él mismo en persona o por otro, sea que haya sido fingido para la escuela, de todos modos se demuestra en él la manía que tenían los atenienses por el elogio en toda su amplitud, declarando ya al principio que no habría tiempo bastante para redactar un discurso que correspondiese a las hazañas de los muertos.[58] Si en

56. Filóstr. *Her.*, XII.
57. Cf. tomo III, p. 448.
58. Cf. *ibíd.*, p. 450. La victoria sobre las amazonas se hace meritoria, especialmente por tener ellas la ventaja sobre todos los demás contemporáneos de poseer un armamento de hierro e ir montadas en caballos; también debieron de haber subyugado con anterioridad a todos los países vecinos. Cuando luego se ha tratado del sepelio de los Siete contra Tebas (que obtuvieron los atenienses por fuerza de sus armas en una campaña), sigue la protección de los Heraclidas y el combate contra el invasor Euristeo, en el que se practican el amor a la libertad, justicia y valor de los atenienses; naturalmente, es de suponer que Euristeo haya venido acompañado por todos los guerreros del Peloponeso. También se dice que la base de la convivencia era justa en Atenas, no como en la mayor parte de otras

él se cita a las amazonas, los Siete contra Tebas, los Heraclidas y las guerras persas en loor de Atenas, es que se trata de una cadena de méritos míticos e históricos, de los cuales todo ateniense estaba convencido; así tuvo que haber llegado a los oídos de Herodoto, cuyos atenienses (IX, 27) se vanagloriaban oficialmente de la protección de los Heraclidas antes de la batalla de Platea, de la victoria sobre las amazonas, del sepelio de los Siete, y por fin, de la batalla de Maratón. Las mismas hazañas son repetidas otra vez en el discurso que se

ciudades, donde un pueblo mezclado echó a otros de su hogar, sino que aquí existen autóctonos, cuya patria paterna era también la materna. Además, los atenienses, ya en los tiempos más tempranos, expulsaron a sus dinastías (con las cuales no se hacen grandes cumplidos) introduciendo la democracia, opinando que la libertad de todos significaría la mayor unanimidad (lo que en el año 387, en el cual se supone redactado el discurso, suena demasiado bien para ser verdad). De las guerras persas, constantemente aparece la alabanza presuntuosa de que Atenas luchó para toda Grecia; ya en el 490, cuando llegaron 50 miriadas (!) de bárbaros, habían tenido la esperanza de liberar a los demás, después de la victoria. De la guerra con Jerjes se presenta la antítesis famosa de que el Rey haya construido una carretera sobre el mar y una navegación a través de tierra firme (el puente del Helesponto y el canal de Atos). En todas partes sigue actuando Atenas en favor de la salvación de Grecia; también se llega a indicar bastante claramente que hubiera dependido de la libre voluntad de los atenienses el tomar partido por Jerjes y subyugar a los demás griegos. Luego siguen las hazañas contra Egina y Egipto y la talasocracia de Atenas, que duró setenta años, y en la que se presenta la hegemonía ática en una forma que no puede por menos que tacharse de mentirosa. La guerra del Peloponeso (que tendría que tratarse al final de 57) se omite completamente y sólo se menciona Egos Potamos; los caídos en la guerra corintia, a los que se pasa después, son alabados desmesuradamente, llamándoles dichosos por haber muerto de forma tan gloriosa, antes de alcanzar la edad propia para morir de muerte natural, siendo sepultados con carácter oficial y celebrándose agones en su honor, añadiéndose que merecían los mismos honores que los inmortales, y sólo para ellos había sido mejor nacer que no haber nacido.

atribuye a Demóstenes en honor de los caídos de Queronea; el tiempo considerablemente posterior se revela ya por la perspectiva más amplia, en que toda Grecia ha perdido su libertad por completo; redactar oraciones fúnebres para caídos sería naturalmente un tema favorito para estudiantes y diletantes, ya que el principiante se sentía atraído por el tema más solemne que podía encontrarse.[59] Una burla de esta costumbre lo es posiblemente cuando el autor del *Menejenos*, seudoplatónico, hace dar por Aspasia recetas para tales discursos; en el siglo IV, cuando ya no prevalecía en los ejércitos el elemento ciudadano, esta costumbre carecía ya de todo motivo. Pero cuando hubiera caído algún ciudadano, siempre valdría la pena pronunciar una oración fúnebre. Demóstenes pronunció una (que no ha sido conservada) en honor de los caídos de Queronea, y se ha vuelto a encontrar la que dijo Hiperido en honor de los muertos de la guerra lamíaca. No cuenta en ella (lo que puede haber aprendido de Pericles) ni mitos, ni méritos míticos, sino que ensalza las hazañas de Leóstenes y de los que habían caído con él; éstos serán recibidos en el Hades por los vencedores de Ilión, por Temístocles y por los tiranicidas atenienses, a quienes, empero, superaban por sus méritos, puesto que ellos sacrificaron sus vidas para que los atenienses y griegos vivieran libres; sólo después de su muerte se les atribuye el bien alcanzado, por poderlo realizar gracias a las bases que ellos habían establecido. De un modo parecido al de Pericles se les considera dichosos, y se consuela a sus deudos; la sujeción macedónica, que el orador cree evitada por la victoria de Leóstenes, se realizará, sin embargo, más adelante y del modo más

59. Valdría la pena comparar los distintos grados de la jactancia respecto a las guerras persas.

amargo. En otras ocasiones, cuando poco antes había habido una guerra, tal que otro orador suele incurrir en aquel tono de epitafio que se ha convertido en una especie de melodía monótona, como la de un organillo. De tal manera, que Licurgo no puede resistir la tentación de alabar en su discurso acusador contra Leócrates a los muertos de Queronea.[60]

La imagen idealizada de la Atenas de principios de la guerra del Peloponeso la encontramos en el discurso epitáfico de Pericles, conservado por Tucídides (II, 35, sig.), que fue pronunciado en el invierno del primer año de guerra. En él se dirige visiblemente a un pueblo crítico, al que no se puede presentar un entusiasmo barato; ante él el que quiera pronunciar un discurso festivo habría por ello de leerlo previamente. Pericles prescinde de todo mito, y se limita, ensalzando a los muertos, a las preces de la generación actual por sus cualidades vivas y siempre activas, y ello de una manera distanciada y somera; se efectúa esto con un optimismo a cuyo encanto es difícil resistirse aun hoy en día, pero cuyo perfume no soportaría un examen más detenido. Elogia la constitución igualitaria, por la cual los privilegios del Estado sólo se conceden conforme al mérito (a su lado estaba Cleón, quien iba subiendo más y más a su despecho); alaba también la vida privada, con toda su envoltura, los recreos para el espíritu de los agones, los sacrificios y hermosas instituciones caseras, y sin las trabas que ponen los espartanos a la vida, la existencia libre de obligaciones u opresiones, a pesar de lo cual y sin someterse a un constante adiestramiento con las armas, tienen tanta audacia como los que le dedican toda su vida (los espartanos). A pesar de toda esta bella envoltura, él mismo fue perseguido

60. *Licurgo in Leocr.*, 39 y s., sobre todo 50.

constantemente por demandas y pleitos, Aspasia fue acusada como criminal, y apenas pudo salvarle la vida a Anaxágoras. Se vanagloria de que en Atenas se ama lo bello sin profusión[61] (¿por qué no, puesto que los impuestos se extraían de los aliados para que fueran posibles tales edificios espléndidos?); ensalza cómo, aun los que se ocupan en un oficio, pueden participar en el Estado (otra vez podemos recordar a Cleón, que era curtidor). Expone cómo los atenienses ganan sus amistades, no con recibir, sino con hacer el bien sin contar con una utilidad inmediata y confiando sólo en su liberalidad, siendo su Estado una escuela de educación para toda Grecia; sólo Atenas, siendo más grande que su fama, puede hacer que sus enemigos, al ser vencidos, no se sientan rebajados en su dignidad, ni sus *súbditos* deshonrados. Frente a ello, se puede leer en el mismo Tucídides cuán odiada era Atenas por sus súbditos; no es difícil contradecir a Tucídides por él mismo, pero con el ingenio más alto que pueda imaginarse se exponen las cosas de tal manera, que parecen sobrentenderse, hasta que luego se dice: «Seremos para el presente y para el futuro objeto de admiración; no necesitaremos a ningún Homero; cada mar y cada trozo de tierra son escenarios del bien y del mal que podemos causar»; y se añade el giro: «y por tal ciudad han muerto éstos». Como ya hemos dicho antes, cuesta trabajo librarnos de este optimismo, que tan poco tiempo después había de ser castigado con catástrofes tan horribles; el ingenio de su exposición no tiene igual. A pesar de todo, bien estará reconocer que aun así llegamos a conocer a los atenienses. El hom-

61. Sobre la εὐτέλεια de Pericles mismo, cf. Isócrates, *De pace*, p. 184 d., según lo cual dejaría menos fortuna que la que había heredado, pero enriqueciendo la Acrópolis con más de 8.000 talentos.

bre no es todo lo que es, sino lo que se elige como ideal, y aunque ello no corresponda por entero, sólo por su voluntad se expresa parte de su carácter.

Muy interesante es también el segundo discurso de Pericles, que refiere Tucídides (II, 60 sig.); demuestra a los atenienses, en una época en que su país estaba ocupado por los espartanos y la mayor parte de los olivares habían sido destruídos, la imposibilidad de retroceder y la necesidad de una gran ambición; que el Ática, pequeña y desolada ahora, era como un huertecillo al lado del resto de su poderío, como un goce secundario de su riqueza; que el desistir de la hegemonía, la mayor que había existido jamás en Grecia, no dependía ya de ellos, y, aunque fuese ya un dominio basado en la violencia, no se podía seguir viviendo autónomamente sin ella, y sólo aquel que supiera elegir de tal modo que la grandeza de su meta fuese envidiada, acertaría con su juicio. Que esto pudiera decirse a los atenienses, ya por sí solo se demuestra como una característica.

También se manifiesta magníficamente el carácter de los atenienses en Tucídides (III, 37 sig.) por el discurso en que Cleón insiste en un duro castigo de los mitilenos, que se habían separado de Atenas; tan maligno y rudo como nos es presentado aquél en otras ocasiones, aquí aparece como muy competente. Trata a sus compatriotas a su manera, atreviéndose a reñirles y a hacerles reproches de lo más típico, llamándoles «siervos de lo extraordinario y despreciadores de lo corriente», que cada uno de ellos quisiera ser un orador, o por lo menos contradictor, predispuesto para adivinar lo que se iba a proponer, pero torpe en conocer de antemano las consecuencias de las cosas. La insinuación que les hace de que en caso de perdonar abdiquen de su poder y juegen, acobardándose, a ser gente bue-

na, nos parece dudoso fuera posible dado lo que acabamos de oír a Pericles.

Por fin, expone Tucídides todavía las opiniones de los enemigos (I, 70 sig.), por ejemplo las de los corintios. Éstos dicen que los atenienses tenían la manía de las innovaciones, que eran rápidos en pensamiento y ejecución, temerarios, poco acostumbrados a vacilar, amigos de empresas en el extranjero; dicen aún, que persiguen su ventaja hasta donde les es posible, dedican su persona al Estado como si no les perteneciera, que planes no ejecutados los consideran como perdidos,[62] que toda ganancia les parece poco en comparación con lo que queda por hacer, y en caso de fracaso, en seguida ponen sus esperanzas en otra cosa; añaden también que su ambición les hace pasar a través de penas y peligros durante toda su existencia; que de lo que tienen gozan poco, no conociendo otra fiesta que la de realizar lo más conveniente; que han nacido para no vivir nunca tranquilos ni dejar que vivieran los otros. En esta descripción corintia de los atenienses está la explicación de su expedición a Sicilia.

Lo que se deduce de todos estos discursos es la voluntad apasionada y general que empuja a esta población hacia delante. Su verdadero estímulo es el descontento cuando se ha dejado de emprender algo o cuando no se ha cumplido con su debida perfección. Por ser la pasión la fuerza motriz que los empuja, las decisiones no demuestran un dominio perfecto, pero alcanzan a veces hasta lo increíble. Efectivamente, aparece como algo magnífico el que persiguieran a los persas en todos los puertos del Mediterráneo Oriental, con-

62. También Tucíd., IV, 55, donde opinan los espartanos que en cada empresa que dejaban de realizar creían los atenienses haberse quedado cortos, comparado con lo que pudieran haber alcanzado.

cluyendo una alianza con los egipcios, que, bajo el mando de Inaro se habían rebelado contra los persas;[63] que conquistasen la mayor parte de Menfis, y que, cuando derrotados por fin y obligados a quemar sus propias naves, lograsen aún imponerse y obtener su libre retirada de Egipto. ¡Qué enorme iniciativa nos demuestra la lista de muertos[64] que se ha conservado de uno de los años de aquella guerra egipcia (458), en una inscripción que empieza con la frase: «De la file erectea y en el mismo año han caído éstos en la guerra: en Chipre, en Egipto, en Fenicia, cerca de Halieis, en Egina, en Megara!». Sin embargo, no hay que olvidar lo que la florescencia de la hegemonía ateniense costó a los demás griegos en sacrificios, como el de la Polis famosa de Egina, que estorbaba a los atenienses y no se quería adherir a su hegemonía: Egina florecía, estaba inspirada de elevados sentimientos, poseía riquezas y trirremes;[65] había sido también un lugar de alto valor artístico, pero su enemistad con Atenas era muy antigua, y decidir quién tenía o no razón era cosa harto difícil; Atenas llegó, devastó la isla, hizo de la ciudad su tributaria (457) y más adelante (429) echó a sus natiguos habitantes y los reemplazó por clerucos áticos, si bien fueron restituidos más adelante por Lisandro (el 404), después que los espartanos los hubieron avecindado en la Tireatis.

Antes de la humillación de los eginetas, Atenas sale victoriosa en Enofinta y en Beocia, y llega la hora de las grandes devastaciones de las costas: Tolmides des-

63. Según Diodoro, xi, 71, compromete Inaro a los atenienses κοινὴν αὐτοῖς παρέξεσθαι τὴν βασιλείαν. Una dominación desde Atenas de aquella tierra lejana es, de todos modos, completamente inconcebible.
64. *Corp. inscr.*, All., I, 433.
65. Diodoro, xi, 70.

truye (455) a Citera y la costa del Peloponeso, quema los arsenales lacedemonios de allí, conquista luego las ciudades cefalonias, ocupando a Naupactos y colonizándola con los mesenios, que se habían separado de Esparta. Con el año 453 llega a su cúspide la hegemonía ática;[66] gana Pericles una batalla cerca de Sición, y aunque no logra tomar toda la ciudad, devasta toda la región y saquea la costa acarnánica, apareciendo el golfo de Corinto en su mayor parte sometido a Atenas. Entre tanto, muere Cimón en Chipre, llegándose a una paz duradera con los persas, al menos de *facto*; empieza a tambalearse la hegemonía. Atenas pierde por su derrota en Coronea (447) la influencia sobre Beocia y las demás regiones de Grecia Central. Megara se separa de ella, y Eubea, que intenta hacer lo mismo, tiene que ser castigada duramente por Pericles. La paz concertada por treinta años con Esparta (445) asegura a los atenienses su alianza en general, pero pronto surge la guerra de los samios contra Mileto, a la que sigue la guerra sámica de Pericles (440-439), que termina arrasando las murallas de Samos e introduciendo una democracia en la isla.[67] También aquí se trata de evitar un gran peligro, pero todas estas reyertas secundarias eran sin duda para los que sabían pensar ejemplos claros de algo mucho mayor, y la paz, acompañada de un gran florecimiento, que hace constar Diodoro (XII, 26), en todo el mundo para el año 440 a. de J. C. no garantizaba nada su perduración.

En aquella misma época se completa la democrati-

66. Diodoro, XI, 85 πλείστων πόλεων ἦρξαν.

67. Dicho sea de paso, Pericles empleó entonces, por primera vez, máquinas de guerra para los asedios, los κριοί y χελῶναι, que construyó el clazomenio Artemón; la artillería es, pues, una creación de Atenas. Diodoro, XII, 28. También en 427 emplea Hagnón, en su campaña contra Potidea, μηχανας παντοδαπὰς πολιορκητικάς. *Ibíd.*, 46.

zación de la ciudadanía ateniense con los tres sueldos para la guerra, Tribunal y Asamblea popular, desarrollo completo de la institución de los sicofantes, pleitos del Estado, etc., y con esto se intenta concordar una amplia hegemonía sobre numerosos compatriotas griegos explotados, un dominio como sólo lo han tenido en el resto del mundo las repúblicas aristocráticas como Venecia, Génova (que si estaba desunida, por lo menos era de sus aristócratas entre sí), los Estados Generales holandeses y en la mayoría de los casos dominando a gentes de otra raza humana. Frecuentemente se cita sin consideración a los aliados para confiscaciones, obligándoles a llevar sus pleitos a Atenas, por lo que ya entonces se habría evadido mucha gente de los Estados de la hegemonía, para escaparse de la opresión de su patria, a Turio, fundado por Pericles (año 445) en el lugar de la antigua Síbaris.[68] No obstante, en el caso de que una Polis quisiera substraerse de esta dominación por la fuerza, la *ultima ratio* es de Atenas, y consiste, en el mejor de los casos, en establecer clerucos en el territorio subyugado, o bien destruir la ciudad y establecerla en democracias de menor importancia sobre sus escombros; es, pues, natural que, por contraste, la popularidad de Esparta fuese en aumento. Así se acercaban cada vez más a la guerra del Peloponeso. Atenas se sentía en el deber de ser para el mundo la intérprete de lo más magnífico, y la supervivencia o el hundimiento de su civilización dependía para la Humanidad de ganar o perder; siempre deben darnos qué pensar la temeridad de su política y el insostenible estado de cosas que creaba.[69]

68. La culpa de ello se atribuye por el sendo-Andocides, *Adv.*, *Alc.*, 12, a Alcibíades.

69. El balance de la segunda parte del siglo v para Grecia la hace Plutarco en *Cimón*, 19, con la sentencia:

También hay que tener en cuenta lo que costaba Atenas a sus propios ciudadanos. De lo que se necesitaba para ser un ateniense impecable, ya hemos hablado antes en esta obra.[70] De la forma más completa nos lo revela Antífono en una de sus tetralogías,[71] donde uno de ellos se da a conocer como hombre que ha pagado muchos y altos impuestos sobre sus bienes, que fue varias veces triarca, dio coregias espléndidas, participó frecuentemente en colectas para amigos apurados, tuvo que pagar altas fianzas para muchos, adquirió su fortuna no por pleitos, sino por el trabajo, siendo además un donante celoso de ofrendas y un ciudadano leal. Es de extrañar que después de todos los impuestos, triarquías, coregias, subscripciones para amigos, fianzas y ofrendas (es decir comitivas), todavía le haya sobrado algo.[72] A esta explotación había aún

«Desde la muerte de Cimón no se emprendió, bajo jefatura helénica, nada glorioso contra los bárbaros; al contrario, azuzados unos contra otros por demagogos e instigadores de guerra, y no teniendo a nadie que interviniese para evitarlo, se ven metidos en guerras intestinas dando al poderío persa ocasión de restablecerse, causando una ruina indecible al poderío helénico.

70. Tomo I, p. 297 y s.

71. Antif., I, 2, 12.

72. Sobre los gastos de la dirección de un coro, véase la cita importante de Antif., VI, 11-13. En Lisias, XXI, uno que es acusado de soborno se defiende diciendo que era contradictorio acusar a un hombre tan celoso de ofrendas de tal género, y da luego (1-5) la siguiente, enorme, enumeración de gastos: «Después de haber pagado en el arcontazgo de Teopompo (411) mi docimasía, he gastado como corego para tragedias 30 minas, y, además, cuando gané en el tercer mes en las tragedias, con un coro de hombres, gasté 2.000 dracmas. Bajo Glauquipo (410) gasté para pirriquistas, en las grandes Panateneas, 800 dracmas. También salí victorioso en el mismo año como corego en las Dionisias y me gasté, incluida la consagración del trípode, 5.000 dracmas. Bajo Diocles (409) di en las pequeñas Panateas, para un coro cíclico, 300 dracmas. Entre tanto me encargué, durante siete años, de la trierarquía, y me gasté 6 talentos. Aparte

que añadir las restantes numerosas plagas que esta ciudad imponía a sus ciudadanos, sobre todo las trabas políticas por los constantes pleitos estatales, y con ellos, el florecimento de los sicofantes, que debieron de haber pervertido la vida en gran extensión; el eterno pleitear era por cierto una particularidad de los griegos, y ya en el escudo de Aquiles[73] aparecen tanto el pleito como su extraño proceder. En todo el pueblo griego, y en todas las ciudades perdurará tal sistema aun en la Era aristocrática, y sólo durante las tiranías se habrá pro-

estos gastos, y mientras estaba expuesto todo el tiempo a peligros por vosotros y ausente de casa, pagué dos impuestos sobre mis bienes, uno de 30 minas y otro de 4.000 dracmas. Cuando, siendo arconte Alexias (405), volví a casa por mar, me encargué en seguida de la gimnasarquía, para las Prometeas, y gané, con un gasto de 12 minas. Más tarde fui corego de un coro de muchachos y pagué 15 minas. Bajo el arcontazgo de Euclides (403) vencí como corego para comedias, gastando 16 minas, y en las pequeñas Panateas me costó una coregia para pirriquistas imberbes 7 minas. Vencí con una trirreme en un campeonato, en Sunión, y gasté en ello 15 minas. Además, he gastado para architeorías, areforias, etc., más de 30 minas. Si de todo lo mencionado sólo me hubiera querido gastar lo que prescribiera la Ley, no me hubiera gastado ni la cuarta parte». Más adelante (12 y s.) expone el orador que una sentencia justa será la más provechosa para los mismos jueces. Ya que los ingresos de la ciudad habían disminuido, y lo poco que ingresaba aún era robado por los administradores, debía considerarse como ingreso más seguro el procedente de aquellos que estaban dispuestos a donar su propia voluntad; si fueran sabios, debiéranse preocupar de ellos como si de lo propio se tratare, ya que podían disponer como de esto; pero era más que notorio que él sería mejor administrador de lo suyo que lo eran los que administraban los bienes del Estado; si se le hacía caer en la miseria, era como perjudicarse a sí mismos, porque otros se repartirían también estos bienes, confiscados como otros tantos. También el que pronuncia el discurso XIX menciona que su padre calculó a menudo en su presencia que en su vida gastó cuatro veces más para el Estado que lo que dejaba a sus hijos.

73. *Ilíada,* XVIII, 497 y s. Cf. p. 80, n. 138.

ducido, probablemente, una interrupción (en parte como un verdadero bien); con las democracias deben de haber constituido los pleitos nuevamente una ocupación constante y además muy nociva, como ahora nos da prueba de ello sólo Atenas,[74] donde, excepción hecha de los verdaderamente malvados que habían tramado venganzas, incedios, etc., se había despertado un espíritu febril por poner trabas a los ciudadanos por medio de pleitos y la ambición de hablar en público, todo ello aumentado aún por el ocio hasta formar paralelo con el sicofantismo político. Entre los pleitos que conocemos, no sólo hay muchos de Lisias, sino algunos conocidos ya por Antífono, que palpablemente pertenecen a esta clase.[75] De un mdo general y corriente, se dice, por ejemplo, en un discurso de defensa:[76] «Ahora los intrigantes hacen la existencia a los inocentes no menos peligrosa (επικινδυνον) que a los que son culpables de grandes males».

Cuán rápidamente estaban dispuestos a condenar, incluso a las mismas autoridades, lo hemos visto respecto a los sitofílaços.[77] Cuando luego leemos que los atenienses, una vez, en un exceso de ciega desconfianza, habían mandado ejecutar a todos los administradores de su Tesoro federal, excepto uno (este último había sido ya entregado a los «once hombres» cuando se reveló la ver-

74. Como lo específico del ateniense parece el δικάζεσθαι en el *Icaromenipos,* de Luciano, quien (c. 16) mirando sobre la Tierra desde la Luna observa la vida de las distintas poblaciones: καὶ ὁ Ἀθηναῖος ἐδικάζετο.

75. Así, por ejemplo, el caso en que se funda el discurso de Antífono sobre los coristas: Un muchacho ha bebido agua durante un ejercicio de su coro, muriéndose acto seguido; por ello se le acusa al corego como asesino; los acusadores son sobornados por sus enemigos, todo ello sólo algunos días después del acontecimiento.

76. Por ejemplo Lis., v. 2.

77. Cf. p. 248.

dad),[78] dan la impresión de que su ánimo permanente haya sido como si se les robara algo, y es que se trataba de un demos, que, en parte, realmente, habría sido traicionado y robado por los que se encargaban de sus asuntos públicos, que se mantenían constante y rabiosa desconfianza hacia sus autoridades y que además habría adquirido una insaciable sed de placeres. En tiempos críticos y apasionados, como lo eran los de la expedición a Sicilia, la nervosidad alcanzó un grado altísimo, y Atenas demuestra claramente en los pleitos de los hermocópidas y de los misterios aquellas particularidades de la megalomanía, que con sólo la sospecha de resistencia se convierte en furia desenfrenada. Los denunciantes declararon en seguida que el desafuero de los hermes era obra de no pocos, y que tenía como fin la abolición de la democracia; el demos, empero, tiembla por cada ruido, y poco falta para que aplique el tormento contra los ciudadanos; también existe entonces la práctica de que el que denuncia a un cómplice queda impune y que el que no logra que se le dé crédito sufre la muerte.[79]

En Plutarco puede leerse[80] la situación de cerco en que se siente un juez como Nicias durante toda su vida; la mayor reserva no le salva de la impertinencia general; todo lo contrario, los solicitantes y preceptores entran y salen constantemente, y tiene que conceder a los

78. Un paralelo de esta historia, relatada por Antífono, v, 69 y s., lo tendríamos en el pleito de los arginusos. Sin embargo, tiene que haber acontecido alrededor de la mitad del siglo, porque el orador que habla en el 415 añade: «Los más viejos entre vosotros se acordarán, creo yo, de ello; los más jóvenes, empero, lo habrán oído contar, como yo».

79. Andócid., *De myst*, 36, 43 y s., 20. Compárese también la descripción insuperable de la Era de los hermocópidas, en Tucídides VI. Según Plutarco, *Alcib.*, 18, opinan también algunos que lo habrían hecho los corintios, para evitar que Atenas atacara a su colonia, Siracusa, mediante un mal agüero.

80. Plut., *Nicias*, 4 y s.

que pudieran perjudicarle no menos que a quienes merecen una recompensa, por lo que los cómicos se burlan de su miedo a los sicofantes. Si de él se dice que tuvo que ver cómo el demos empleaba a veces la experiencia de gente con dotes oratorias y de talento, pero que recelaba de un ingenio importante y rebajaba el orgullo y el renombre de tales personas,[81] no está de más recordar que Atenas había ya gastado sus ingenios más importantes en el siglo V; Fidias murió en la cárcel; Pericles, por la peste, pero seguramente también de aflicción. Nicias mismo prefirió hundirse en Sicilia y no en Atenas. Cuando (411) Alcibíades estuvo en Asia Menor pudo oírse por las calles el comentario de que «¡La ciudad ya no tiene hombres!»[82]

Fácil es de imaginar lo que sentirían, no sólo los intrigantes, sino también los verdaderos políticos, cuando además el incalculable farsante de Aristófanes y otros cómicos traducían permanentemente a lo grotesco situaciones y personas. Todo punto de vista se llenaba *a priori* de burlas y escarnios, impregnando el ambiente de escándalo, como una carga eléctrica que a cada momento podía descargar en chispas. La situación nos la expone Aristófanes tan claramente, que a su lado nos parecen casi pueriles las invitaciones de Estensíbroto de Tasos (respuesta a Plutarco), para distinguir lo que fuera o no digno de burla. Aunque ya, por todo ello, la dicha en aquella época parece ser muy relativa. ¡En qué estado de ánimo no estarían las personas perspicaces cuando Atenas, sin que la guerra del 431 al 421 le hubiera servido le lección, fue llevada por Alcibíades a aquella gran catástrofe! Si en nuestros tiempos no nos hubiera cegado completamente el esplendor de la

81. *Ibíd.*, 6.
82. Aristóf., *Lisístr.*, 524.

vida ateniense, sería un síntoma que nos daría qué pensar la huida general a la Corte del tan mal afamado rey Arquelao, adonde se fueron, además de no atenienses (como Querilo de Samos y Zeuxis), Eurípides y Agatón, diciéndose de este último que, junto con muchos otros, se quedó, con carácter permanente, en Macedonia, y que se halló muy bien en la Corte del Rey.[83]

De color de rosa les pareció la Atenas del siglo V a la gente del IV, que alabaron tales tiempos anteriores cuando la miseria de su tiempo se hizo sentir más fuertemente. De los oradores, Isócrates procede en este aspecto de un modo desigual, pues tan pronto ensalza la Atenas anterior en absoluto, como hace diferencias, fechando, por ejemplo, la decadencia ya desde tiempos de la «gran hegemonía» y opinando que Pericles se había hecho cargo del Estado en condiciones, aunque bastante regulares ya, ligeramente trastornadas.[84] Demóstenes, sin embargo, glorifica los tiempos antiguos en el tercer discurso olímpico (24), con las frases: «Aquellos a quienes los oradores no alababan ni adulaban, como ahora lo hacen con vosotros, reinaron cuarenta y cinco años sobre los helenos de buena voluntad; más de diez mil talentos acumularon en la Acrópolis; tuvieron como súbditos al Rey de Macedonia, y como conviene a helenos frente a bárbaros, alcanzaron, por la prestación personal de sus servicios en guerras sobre el mar y la tierra, el poder erigir muchos magníficos monumentos de sus victorias, y legar, ellos solos de entre todos los mortales, una fama que está muy por encima de toda envidia... Por iniciativa del Estado crearon tan grandes y hermosos edificios sagrados y les consagraron

83. Westerm. Biogr. S. 144. Según Aristf., *Ranas*, 83 y s. ἐς μαχάρων εὐωξίαν.
84. Isócr., *De pace*, 126.

tales regalos como nadie posteriormente ha podido aventajarles; en su vida particular, en cambio, eran tan modestos y se mantenían tan fieles al espíritu de la democracia, que ciudadanos como Milcíades y Arístides (como aún lo podéis ver), no tenían moradas mejores que las de cualquier otro. Esto se debió a que el Estado no fue empleado por ellos para enriquecerse, sino que cada cual creía que aumentar los bienes comunes era su deber». Desde luego, los oradores que no adulan y los aliados de buena voluntad que se describen en este discurso son *pia desideria*; el orador no pudo hacer un retrato crítico y conciso de aquel ambiente anterior, y es sólo por su añoranza por lo que nos interesa.[85]

Anteriormente se ha hablado[86] de cómo Atenas gobernaba su Estado y ejercía su hegemonía mediante la asamblea y el tribunal popular; cómo las masas fueron entretenidas con distintos sueldos y con placeres de toda clase, y cómo la democracia y el dominio del mar formaban una especie de identidad. Eran odiados profundamente por la mayoría de sus aliados, aunque a veces, tal como lo hace Pericles en su discurso fúnebre, se querían convencer a sí mismos de que la hegemonía era apreciada; precisamente porque pensaban en las consecuencias de una separación teniendo como adversaria a una Esparta, debieran haber seguido, como más indicada, una política cauta, unida al mayor secreto y a la mejor preparación. En vez de esto, todo tenía que exponerse delante de un demos, del cual se sabía que sólo engañándole se podía obrar en su bien, pero nunca

85. Que hayan sido muy moderados en conceder honores, hasta muy entrado el siglo v, lo testimonia Plut., *Cimón* 10. Cuando Milcíades pidió una corona (probablemente de ramas de olivo), se levantó uno en la asamblea popular y gritó: «Cuando hayas luchado solo contra los bárbaros y los hayas vencido, pide entonces los honores para ti solo».
86. Tomo I, p. 287 y s. y 303.

queriéndole convencer abiertamente;[87] así se acercaban, en una especie de movimiento oscilante, a aquella guerra que se llama del Peloponeso. No puede negarse que Pericles les empujó hacia ella; por su situación personal, apenas tenía otra alternativa, porque había de competir con otros que también se habían hecho poderosos y que arastraban al pueblo por sus propios intereses.[88]

En la primera mitad de esta guerra (431-421), que terminó con la paz de Nicias, ya demostraron los helenos que se dirigían contra ellos mismos y lo que puede la pasión desencadenada, haciéndose visible todo el desconcierto de sus instituciones. ¿Qué significado podía tener la paz del año 421 después de haberse cometido los más salvajes horrores? La ira era demasiado grande todavía y se evidenciaba que tal paz sólo era una pausa para equiparse de nuevo. En este tiempo se dan a conocer los atenienses en la toma de Esción, donde matan a toda la población masculina, llevando mujeres y niños a la esclavitud; proceder espantoso que repiten en Melos

87. Esta opinión se la hace expresar Andócides, *De pace*, 33, en contestación a otra suya, y no les faltaba la razón para ello. *Ibíd.*, se dice (35): «Soléis, de lo que se os ofrece (como ventajoso), desconfiar y enfadaros; en cambio, de *lo no existente, tratarlo en vuestros discursos, como si pu*dierais disponer vosotros de ello; cuando hace falta hacer la guerra, exigís la paz; si os dan la paz, enumeráis las ventajas que os ha dado la guerra».

88. Cf. tomo I, p. 288 y s. Sobre el hecho de que Pericles provocara la guerra, de esto da Diodoro, XII, 38-40, una vulgata, seguramente muy propagada y quizá no muy desviada de la verdad. Después de narrar que fue amenazado con un pleito de revisión, las persecuciones de Fidias y Anaxágoras le hacen meditar que el demos admirase en la guerra a los hombres aptos, por necesitarlos; en cambio, en la paz, los persiguiese, debido al odio y a la envidia, con la sicofancía, y considera conveniente precipitar a la ciudad en una gran guerra. Éforo, cuyo criterio (según 41) reproduce aquí Diodoro, puede haber tenido menos motivo de retener su juicio que Tucídides.

y a la cual se rebajó Nicias. Más adelante, tendrán que atenerse a las consecuencias de estos hechos. Durante aquel mismo estado semipacífico e inquieto, las riñas y guerras en el Peloponeso eran permanentes; Argos, que varias veces había cambiado, según el partido que la gobernaba, su adhesión entre Atenas (dominada entonces por Alcibíades) y Esparta, se consideraba otra vez ligada a Atenas (quizá el 417); entraban en escena, llenos de orgullo ateniense, *Las suplicantes*, de Eurípides, donde el poeta hace decir a la vieja Etra, dirigiéndose a su hijo Teseo: «¿No ves cómo la patria, cuya osadía se escarnece, lanza terribles miradas a los escarnecedores? Ella se engrandece en el peligro, mientras que las ciudades tímidas, que viven apaciblemente en una apagada inercia, permanecen en la obscuridad por su temor».[89] Tales incitaciones, poco antes de la expedición siciliana, era lo que les faltaba a los atenienses.

89. Eur. *Supl.*, 321 y s. Parecidamente dice Teseo de la ciudad: πονοῦσα πολλὰ πόλλ' εὐδαιμονεῖ. De todos modos se atreve Eurípides a una ironía sobre la fanfarronería guerrera, pidiendo Teseo expresamente de Adrasto no le diera una relación del heroísmo individual de los Siete, por ser éste imposible, después de un combate en que las lanzas iban zumbando tan de cerca. También en la descripción de los Siete, que viene a continuación, obra Adrastro con ironía; son todos ellos caracteres como era casi imposible encontrarlos en la Atenas de entonces. Por fin (1183 y s.) aparece Atenea como *deus ex machina*, sólo para amonestar que Teseo hiciera jurar a los argivos, *in specie* a Adrasto, por todo el tiempo hasta la eternidad, que por la entrega de los cadáveres de los jefes argivos, Argos nunca haría la guerra contra Atenas, que se opondría a otros que pretendiesen hacerla, y que si a pesar de ello fuera en contra de los atenienses, serían condenados a un derrumbamiento funesto por los dioses. Hasta aquí posiblemente escucharía conmovido el público del teatro, aunque desde hacía mucho se vivía en un tiempo en que el juramento político valía tanto como lo menciona Tucídides (III, 82). Luego le manda a Teseo (1196 y s.) sacar un trípode, que proviene de Heracles, matar tres carneros en él, inscribir en el hueco del

Acontece, pues, la expedición a Sicilia; una ciudad con una población tan mediana y una hegemonía tan insegura, intenta fundar un dominio lejano; es una empresa que siempre quedará como una hazaña de la más alta clase, y que sólo nos podemos explicar por una sobreexcitación interior que no ha vuelto a afectar a Estados de esta estructura. La isla había sido ya codiciada por Atenas en vida de Pericles;[90] sin embargo, éste y otros políticos, tan temerarios en otras empresas, como Mirónides y Tolmides, se limitaban por ahora a cosas menos inseguras, o por lo menos querían, antes de entrar en hostilidades contra Sicilia, vencer a los lacedemonios y someter a toda Grecia a su hegemonía. Aun cuando en el año 427 el grito de dolor de los leontinos, atacados por los siracusanos, había llegado a Atenas con

trípode el juramento y mandarlo al dios en Delfos como testimonio para Grecia y para que fuese allí guardado; la espada usada en aquel sacrificio tiene que hundirla Teseo cerca de la hoguera de los Siete, en la profundidad de la tierra; cuando los argivos llegasen a atacar a Atenas, esta espada, enseñándosela, les causaría horror y mal agüero para su regreso a la patria. Sólo después de estas ceremonias deben ser entregadas las cenizas de los Siete. Acto seguido, Atenea profetiza a los epígonos allí presentes su empresa. ¿Habrán podido contener los atenienses la risa al oír estos discursos y los demás juramentos y condenaciones solemnes?

90. Plut., *Alcib.*, 17. También, según *Pericl.*, 33, le costaba a Pericles mucho trabajo ya en tiempo muy anterior, contener a los atenienses de nuevas intromisiones en Egipto; asimismo había muchos que eran presa del ansia malhadada por Sicilia y algunos soñaban ya entonces con la Tirrenia y Cartago. Diodoro, XII, 54, cuenta, en ocasión de la primera intervención en favor de los leontinos, que los atenienses desde mucho tiempo fueron deseosos de Sicilia por el primor de su suelo. Un pretexto sería su parentesco con los leontinos jonios, y ya en años anteriores quisieron quedarse con la isla, cuando los corintios y los cercirios solicitaron una alianza con Atenas, prefiriendo los atenienses a los últimos «por estar Cercira en situación ventajosa para el viaje a Sicilia».

Gorgias, y una fuerte flota ateniense había salido para las regiones occidentales, no se llegó a una guerra; los leontinos hicieron sus paces con Siracusa, todos los leontinos fueron hechos ciudadanos siracusanos; su ciudad, una fortaleza de Siracusa, y la flota ateniense volvió a su patria sin haber hecho conquistas en Sicilia. Pero ahora el gran instigador de la política ática era Alcibíades, que tenía intenciones hostiles contra Sicilia desde hacía mucho tiempo, y éste, cuando llegó la solicitud de ayuda por parte de los egesteos, hizo todo lo humanamente posible por empujar a los atenienses hacia aquella gran aventura. Soñaba Atenas, con el mayo floreciente de su pasado, en ampliar su poder con un gran imperio occidental; Sicilia, por decirlo así, sólo iba a ser el desayuno; la fantasía iba mucho más allá, fiel al temperamento ateniense, y dejaba entrever a la gente una conquista de Cartago, y de África, hasta las columnas de Hércules;[91] es decir, conquistas en las que se ocuparía Alejandro en sus últimos sueños, cuando ya poseía medio mundo; todo esto se pensaba hacer en un tiempo, como se expresó Isócrates[92] más tarde), en que no eran siquiera dueños de sus propios suburbios.

Frente a un demos, que por su constante presencia en asambleas populares y tribunales había llegado a empeñarse en imponer su voluntad al mundo, y prejuzgando serían inútiles los consejos encaminados a lograr una simple conservación de las actuales posesiones,[93]

91. Plut. *Nic.*, 12. Antes de la presentación de *Los caballeros*, de Aristófanes (424), había sabido Hipérbolo excitar la apetencia del demos respecto a Cartago. Aristófanes, *Caballeros*, 1303, Pausan., I, II, 7, supone que ellos habían esperado subyugar a toda Italia, y sólo por el desastre de Sicilia se habían visto impedidos de medir sus fuerzas con Roma.

92. Isócr., *De pace*, 85.

93. Tucíd., VI, 9.

Nicias, en su afán de disuadirles, no consiguió nada. La ley general que rige a todos los mimados de la fortuna les empujaba impacientemente hacia delante antes de haber consolidado lo que ya tenían, no queriendo entretenerse en hacer preparativos enojosos, que en este caso hubieran consistido en vencer a Esparta y hacer más sólida la sumisión de sus aliados en la misma Grecia. Que el primer gran desastre en Sicilia tenía que ocasionar la caída del poder ateniense en Grecia, era cosa palpable para todos; pero lo razonable no excitaba la fantasía, y por lo tanto era agradable cegarse en ella. Nicias aparecía como envidioso de que su pueblo obtuviese Sicilia, y no por circunspección, sino por comodidad.[94]

Así, pues, se metieron con Siracusa, y Nicias, que se había substraído antes de los mandos difíciles (contra los espartanos, etc.), fue obligado a encargarse del mando supremo, que debería compartir con Alcíbiades y Lámaco. Siracusa poseía también entonces una hegemonía. Cuando el sicano Ducetio, que desde mediados del siglo había excitado a su pueblo a una resistencia temeraria contra las ciudades griegas de la costa, habiendo fundado a Cale Acte en el año 440 a. de C., murió a consecuencia de una enfermedad, los siracusanos habían sometido ya a todas las ciudades sicanas. La única que no se doblegó, la valerosa Trinaquia, sucumbió en combate heroico, y, después de matarse los adultos a sí mismos, los vencedores hicieron aquí lo que los atenienses en su patria griega: llevaron el resto de la población a la esclavitud, destruyeron la ciudad y mandaron lo mejor del botín a Delfos. Favorecidos así por la fortuna, equiparon cien trirremes,

94. Plut., *Compar. Nicias. cum. Crasso*, 3, Aristófanes, *Las aves*, 640, alude entonces a la impaciencia ateniense con la nueva palabra μελλονικιᾶω para «vacilar».

duplicaron el número de sus jinetes, reforzaron su infantería y se mejoraron financieramente, haciendo pagar a los sicanos crecidos tributos, con la intención de emplear estos medios para la conquista paulatina de toda Sicilia. La despiadada ejecución de este propósito ya la habían llevado a la práctica en gran parte, y la resistencia de las ciudades que no querían tolerarlo y por ello buscaban ayuda en Atenas, tenía pocas probabilidades de éxito. Contra este poderío hicieron, pues, la guerra los atenienses, teniendo la intención de vender como esclavos a siracusanos y selinuntios, limitándose a imponer impuestos a los demás, que tendrían que pagar anualmente a Atenas;[95] tal como se presentaban los hechos y en el mejor de los casos, lo más a que se podía haber llegado sería a concluir una alianza de corta validez con los sicanos sometidos.

Una vez que la aventura era cosa decidida, aun los que se habían resistido a ella hacían de la necesidad virtud, y los armamentos se efectuaron con gran espíritu de sacrificio por parte de los ricos, «que querían adelantarse a las intenciones del demos»;[96] gran número de ciudadanos, extranjeros y aliados, se presentaron voluntariamente para participar en la empresa, tan ciegos estaban por la esperanza de repartirse los terrenos sicilianos. Pero cuando llegaron a Sicilia, el enfermizo Estado ateniense se manifestó de un modo obvio, con la orden a Alcibíades de reintegrarse a su patria. No se trataba más que de la misma nervosidad que había producido también el ambiente de la guerra de Sicilia, las danzas de misterios, los desafueros de los hermocópidas y tantas otras cosas; pero, ¿hay algo más carac-

95. Diodoro, XIII, 2. Planes atenienses verdaderamente colosales revela más tarde Alcibíades en Esparta. Tuc., VI, 90.
96. Diodoro, *ibíd.*

terístico que el hecho de que bagatelas como los desafueros tratados en un pleito pudieran tener un papel tan grande en una de las empresas más importantes? Cuando se hubo fugado Alcibíades y Esparta hubo roto sus relaciones con Atenas, instigada por él, y el asedio de Siracusa, que al principio no parecía estéril, tomó un rumbo funesto a pesar del refuerzo del ejército por los grupos auxiliares de Demóstenes, fue por fin Nicias quien se opuso a la proposición de volver a la patria y defenderla contra la invasión inminente de los lacedemonios. Su reflexión de que, disponiendo todavía de naves y medios de guerra, no podía regresar arbitrariamente sin exponerse a que le perdieran los sicofantes, es lo que realmente decidió la suerte del ejército ateniense, y de esta resolución suya y de otros ciudadanos prestigiosos, de no regresar a su patria, se deriva lo que luego sucedió: la desgraciada batalla del puerto, la expedición al interior de la isla y la completa derrota de todo el ejército a orillas del río Asinaros, donde perecieron dieciocho mil atenienses y sus aliados, cayendo siete mil en la esclavitud más horrorosa. Cuando llegó esta noticia a Atenas, otra vez la nervosidad hizo estragos en los atenienses. Un barbero del Pireo, en cuya tienda un extranjero había contado las primeras noticias de lo sucedido, se había apresurado a ir a la capital y había participado a las autoridades en el ágora lo que él oyó. Éstas convocaron en su confusión una asamblea popular y presentaron al notificante, pero como no pudo decir de quién procedía aquella nueva, apareció como un mentiroso que quería asustar a la ciudad, por lo que fue atado a la rueda y torturado hasta que llegaron noticias ciertas de todos aquellos males.[97]

97. Plut., *Nic.*, 41, y en una variación en tono aún más despreciativo *De garrul.*, 13. ¿Es más verdadero el relato,

Hasta qué punto influiría en la decisión de la expedición de Sicilia el vago presentimiento de que los grandes y lejanos riesgos son los más propicios para vencer las crisis interiores es cosa que ignoramos, pero aun cuando la aventura hubiera tenido éxito, la discordia interior no podía haberse evitado. De todos modos, beneficiaba a los intereses del resto del mundo que por este resultado y por Egos Potamos esta clase de ambición nerviosa fuera convertida para siempre en un cierto estado de relativa calma. Esta decisión loca también había sido consecuencia práctica de las enormes presunciones que en Atenas se tenían formadas de sí mismos; aquí se pagó el orgullo de Maratón y Salamina, de cuyos hechos, como ya se ha dicho, la tercera generación (de la cual se ilustró Heródoto) sólo tenía ya un recuerdo falseado por la tradición.[98] A la vista de tal megalomanía, aquí manifestada, habrá que examinar también toda afirmación de lo ocurrido anteriormente.

Un pueblo que en la elección de sus fines de vida demostraba tanta manía, habría enfocado sin duda todo su pasado con miras arbitrarias, de manera que se formaba el siguiente *circulus vitiosus* general: Un pasado dibujado con los colores más bellos, combinado con un presente ya muy degenerado, pero acos-

Aten., IX, 72, de la llegada de Hegemón con la noticia, durante la representación de una comedia? «Todos permanecieron quietos en el teatro —dice— y se envolvieron en sus capas para llorar, evitando que vieran su tristeza los presentes de otras ciudades.»

98. Es verdad que a veces se insinúa que Atenas fanfarroneó aun entonces. Mientras Herodoto, precisamente en las guerras persas, parece representar la vulgata ateniense, Teopompo tomó el partido contrario. Cf. Teón, *Progymn.* (Walz., I, 162) *καὶ τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην οὐχ ἅμα πάντες ὑμνοῦσγεγενημένην καὶ ὅσα ἄλλα, φησὶν (ὁ Θεόπομπος), ἡ' Αθηναίων πόλις ἀλαζογεύεται καὶ παρακρούεται τοὺς Ἕλληνας.*

tumbrado a la fanfarronería, pesa sobre las acciones y decisiones y lo lleva todo a la perdición.

Al desastre siciliano sigue la segunda parte de la guerra, y entre tanto se desarrolla la carrera aventurera de Alcibíades, hombre interesante, con quien vuelve a reconciliarse Atenas, después que hubo instigado a Esparta, con todas sus fuerzas, contra su ciudad natal; más tarde, sin embargo, vuelve a desterrarle, encontrando por fin la muerte en Asia Menor, a manos de un cobarde sátrapa. A pesar del cisma de muchos aliados, de la alianza de Esparta con Persia y de los disturbios interiores en relación con los cambios de la Constitución en el año 411, Atenas sigue, aun ahora, desempeñando su mayor valor.[99] Llega, por fin, la gran desgracia de Egos Potamos, después de lo cual la ciudad es apurada desde todas partes por los dos ejércitos de los reyes espartanos y por la armada de Lisandro, sufriendo al mismo tiempo un hambre que se acrecienta durante las varias negociaciones con los espartanos, llegando al mayor extremo. Hay que reco-

99. Ambos partidos deben de haber luchado con un denuedo personal apasionado, lo que subraya Diodoro en varias ocasiones. Así (XIII, 36) los atenienses, después del desastre en Sicilia, deciden seguir luchando hasta la última esperanza. Mindaro perece heroicamente en su lucha contra Teramenes, los atenienses combaten (65) λαμπρῶς contra los megarenses, del mismo modo los peloponesios en Bizancio (67) εὐρώστως contra los atenienses y éstos contra el asalto de Agis; en la batalla de Mitilene (79) los atenienses y mitilenos ven su salvación sólo en la victoria; la batalla de las Arginusas se considera como la mayor librada entre helenos (97 y s.); todos los que luchan están animados del mayor celo, acostumbrados al peligro por la larga duración de la guerra y son de opinión de que se trate del combate decisivo (99). Cuánta presunción podía tener un cuerpo victorioso ateniense frente a grupos vencidos, cf. Plut. *Alcib.*, 29. Bajo malos jefes, tales como los tuvieron los atenienses en Egos Potamos, debía de reinar el mayor desorden. *Ibíd.*, 36.

nocer, sin embargo, que no encontramos en los atenienses aquella verdadera fuerza de la desesperación (ἀπόνοια),[100] a la que todo su pasado les hubiera obligado. De palabra, sin embargo, existe sin duda; cuando Arcéstrato propone en el Consejo hacer las paces con los lacedemonios sobre la base de sus condiciones, se le encadena y se toma (muy típicamente ateniense) el sefisma de que estaba prohibido hacer proposiciones para una paz cuya condición fuera la demolición de las grandes murallas.[101] A pesar de haber muerto tantos, no nos cita Jenofonte ni un solo caso de haberse hecho una salida; los asediados tenían reservas de ira, énfasis y lamentos; cuando una megalomanía como la que había precedido a esto se viene abajo, no deja como herencia la energía, sino la debilidad. El fin es la conocida embajada de Teramenes a Esparta, en la que corintios, tebanos y «muchos otros helenos» exigen que no se concluya ningún tratado de paz con los atenienses, sino que Atenas sea destruida. No obstante, los espartanos proclamaron las conocidas condiciones: demolición de las «grandes murallas» y del Pireo, entrega de todas las naves menos doce, regreso de los refugiados, obligación de tener los mismos amigos y enemigos que Esparta y acudir a la llamada de ésta en tierra y mar. Esto fue lo que se llevó Teramenes a Atenas, donde le recibió una multitud debilitada por el hambre y temblona; al día siguiente, en

100. Cf. tomo II, p. 513 y s.

101. Más adelante, la participación en la decisión de llegar a negociaciones con Esparta podía serle reprochado a quien tuviera parte en ella; v. Lis., XVI, 23, donde alguien acusa a su adversario, entre otras cosas, «de haber sacrificado la flota y causado que la ciudad meditara sobre su salvación» (no siendo necesario que el individuo en cuestión se hubiera destacado, bastando con que perteneciese a aquella mayoría que se rebajó a tomar tales decisiones).

la asamblea popular, aun se opusieron algunos, pero la inmensa mayoría dio su consentimiento.

Después de este asedio, en el que Atenas sufriría probablemente lo mismo que Florencia en el año 1529-1530, empieza una cuenta nueva para Atenas. La dominación de los «Treinta tiranos», que siguió a la victoria de Esparta, no perduró mucho tiempo. La restauración de la democracia con sus antiguas formas era relativamente fácil, ya porque la tiranía no podría haber continuado, ya porque la importancia militar del cambio no fuera muy grande, viniéndose a añadir a ello cierta convivencia por parte de Esparta. Pero para la política exterior había perdido Atenas desde entonces todo su arrojo, y Esparta bien la podía dejar sobrevivir como contrapeso para compensar políticamente a Tebas y a Corinto. Siempre que después se volviera a abandonar al énfasis (no con mercenarios, sino con el ejército de ciudadanos), resultaría una Queronea.

A pesar de todo, los atenienses del siglo v han llegado a ser el pueblo central de la Hélade, diciéndose de ellos que producían las inteligencias extremas en el bien o en el mal a semejanza del suelo ático, que al lado de la miel más deliciosa produce la cicuta más mortal.[102] Además, todo el mundo tuvo puestos sus ojos en Atenas, de tal modo, que ya en este tiempo podía aplicársele la frase de un Cidias que nos ha transmitido Aristóteles:[103] «Todos los demás helenos rodean a los atenienses como en un círculo, y no sólo oyen, sino ven con los ojos todo lo que aquéllos deci-

102. Plut., *Dion.*, 58 (en ocasión de Calipto): τὸ τὴν πόλιν εκείνην φέρειν ἄνδρας ἀρετῇ τε τοὺς ἀγαθοὺς ἀρίστους καὶ κακίᾳ τοὺς φαύλους πονηροτάτους.

103. *Ret.*, II, 6, 24. Cidias lo diría seguramente más tarde, en la era de Demóstenes. Parecido reza en Isócrates (*Panegir.*, 46): «Lo que nosotros hemos juzgado, obtiene tanta fama, que es apreciado por todos los hombres».

den; el ateniense es el heleno más universal y representa en muchos aspectos la totalidad de Grecia». «El resto de los helenos se sirven de su propio idioma, estilo de vida y modo de vestir; en Atenas, en cambio, hay una heterogénea mezcla de todo lo heleno y lo bárbaro», dice una obra sobre el estado de los atenienses.[104] Éstos, exteriormente, tomaron en consideración todo lo que hacían o decían los demás helenos, y sabían hacer lo que cada uno de ellos sabía, como Hipoclides, que no sólo bailaba las danzas locales áticas, sino también las lacónicas, etc.;[105] la comedia de Aristófanes imita todos los dialectos, y un Alcibíades brilla en todos los matices; goza en Jonia más que un jonio; se adiestra en gimnasia en Tebas; cabalga y lleva las bridas en Tesalia con más pericia que los alevadas; demuestra en Esparta más fuerza y sobriedad que los mismos espartanos, y sobrepasa en Tracia a los del país en el consumo del vino sin mezclar (lo que no era cosa tan fácil de conseguir); el haber sido en Esparta y luego en la Corte de Tisafernes, el encargado de la política exterior, demuestra que tenía una naturaleza muy parecida a la de Temístocles.[106]

En Atenas también podían elegirse los productos de todo el mundo, según nos describe una elegía de Critias (frg. I), incluso aves de lujo extranjeras.[107] En la paz, era un paraje delicioso para todos aquellos que no estuvieran perseguidos por los sicofantes. ¡Cuánto anhelo demuestra la descripción de la Irene de Aristófanes,[108] donde se ve todo lo bueno, de lo que aquí huele, suena y brilla: alegría otoñal, comitivas, fiestas

104. Seudo-Jenof., *De re p., Aten.*, II, 8.
105. Cf. p. 221.
106. Aten., XII, 47, parecido Eliano, V. H., IV, 15.
107. Antifón., frag., 57 y s.
108. Aristóf., *La paz*, 529 y s.

dionisíacas, la música de flautas, cantantes de vendimia (autores cómicos), canciones de Sófocles, tordos, refranes de Eurípides..., yedra, mosto, ovejas balando, mujeres que van por el campo y con cuyos amplios vestidos juega el viento, hasta llegar a la esclava durmiente y el cántaro volcado a su lado! Todo esto se nos presenta cual una fotografía rápidamente sacada a vuelo de pájaro, como expresiones de la vida exterior. También les agradaba a los atenienses el que los mensajeros de las ciudades de la hegemonía, cuando llegaban a ella, llamasen a su ciudad «la coronada de violetas» o «la brillante»;[109] por sus fiestas merecía bien este elogio, aunque por cierto Pericles, en su discurso fúnebre, diga de ellas que sólo se celebraban para interrumpir la monotonía de la existencia. La representación más suntuosa de la vida ateniense tenía efecto una vez al año en las Panateneas, cuya imagen idealizada vemos en el friso del Partenón; las Eleusinias eran la mayor consagración de Grecia para la Hélade entera, y además había las Dionisias, con tragedia y comedia.

Este valor de Atenas como hogar de la civilización, lo sabían apreciar debidamente los griegos. Era cosa conocida que en Atenas existía la mayor libertad de palabra;[110] es decir, que en ninguna parte podía atreverse uno a todo, y con todo, encontrar tanta resonancia y comprensión como allí. Su principal presunción era que sólo en Atenas se sabía *hablar* en el sentido más profundo de la palabra, mientras que, por ejemplo, los eolios y beocios no estaban considerados como hábiles en el manejo de la frase (σοφοὶ λέγειν) y eran incapaces de convencer al mundo joven. ¿En qué otra

109. Aristóf., *Los adaranios*, 637 y s.
110. En el *Gorgias*, de Platón, 461 e, dice Sócrates que se trata aquí de un πλείστη ἐξουσία τοῦ λεγειν.

ciudad hubiera podido ensalzar un Antístenes su vida, tal como lo hace en el *Simposio*, de Jenofonte (IV, 44), diciendo que dispone de tiempo libre suficiente para ver lo que es digno de verse y escuchar lo que es digno de oírse y —lo que para él es lo más sublime— estar en contacto con Sócrates? ¡Cuán pobre parece a su lado (excepción hecha de los artistas, escultores, pintores, etcétera), la persona en otros lugares! De las ciudades de Asia Menor apenas si nos llega alguna noticia; el jonio más ardiente, Heráclito de Efeso, se siente aislado entre sus conciudadanos y les testimonia su desprecio, y aun en Corinto están, en aquel siglo V, completamente faltos de personalidades. En cambio, llegan a Atenas jonios célebres; de Mileto, vienen Targelia y Aspasia; de Clazómene, Anaxágoras; es, además, el único lugar en el que incluso personas extranjeras de talento pueden encontrar una ocupación, por lo menos aunque sólo sea como metecos, un refugio relativamente seguro; los filósofos lo eligen casi desde un principio como preferente, aunque de vez en cuando se les persiguiera con pleitos de asebia, y aunque la investigación libre fuera todo menos favorecida. Se construyen también las obras cumbres de la arquitectura, escultura y pintura, por nacer aquí los artistas de mayor relieve (que luego también en otros lugares crean las obras más sublimes) y por dar los artistas extranjeros preferencia a Atenas para residir, sobre todas las demás ciudades.

Sin embargo, no hay que hacer omisión de una figura que existe en Atenas y que no quiere saber nada de la vida y quehaceres de la ciudad. Trátase de Timón, conocido durante la guerra del Peloponeso por la ciudad entera, un hombre que era al principio generoso, de linaje más bien noble, culto y con afición a la filosofía, pero que, por la ingratitud de amigos y protegidos,

llega a tener incluso odio a su propia patria; la fama en tiempos posteriores ha exagerado su carácter hasta convertirle en el prototipo de la misantropía. Cuéntase de él, como rasgo característico, su gozo al contemplar a Alcibíades, en quien sólo él adivinaba al futuro enemigo que causaría la perdición de Atenas.[111]

Otro de los valores espirituales de Atenas era su teatro, creando en sus tragedias la más magnífica y última realización del mito, que era manejado con toda libertad para conseguir una labor psicológica más profunda, mientras que la comedia, como idealización grotesca de los intereses del día y como un mundillo multicolor de la caricatura, llenaba al público de gozo. Evidentemente, fue mucho tiempo monopolio suyo el poseer estas dos especialidades escénicas, y realmente no perdió nunca en ello su supremacía. Sólo aquí llegó a conocer el griego aquella objetivación del carácter helénico que expresaban tales especialidades, aunque los grandes centros agonales, por su parte, fueran capaces de concentrar en ellos durante temporadas todo el resto del agón artístico. Mientras que el griego sólo había conocido de la dramática tal vez aquella pantomima que un sacerdote o sacerdotisa representaban como momentos aislados del mito de la deidad particular del templo, y, fuera de esto, habíase visto restringido a espectáculos de bufones, imitadores de caracteres o escenas burlescas, que iban saliendo de un

111. En la cita principal, Plut., Aton., 70, también se encuentra la anécdota, hecha pública en la Asamblea popular, de que en el solar donde pensaba edificar había una higuera, en la cual se habían ahorcado ya muchos ciudadanos, y que se diera prisa quien pensase hacerlo. Citaciones contemporáneas de Timón se encuentran en Aristóf., *Aves.*, 1549, y *Lisístrata,* 809, y s. Luciano amplía la figura (no sin insinuaciones pesimistas a la época romana) hasta atribuirla el odio de dioses y hombres.

modo natural en conversaciones naturales y muecas, se dio cuenta de que existía una ciudad donde del tumulto apasionado del culto dionisíaco había surgido una representación viva del mito entero; se enteró, además, de que para ello había un edificio especial de dimensiones colosales, en cuyo semicírculo el pueblo podía sentirse como reunido en una segunda asamblea popular,[112] representándose en la escena, con figuras vivientes y grandes coros magistrales, lo que en otros sitios sólo contaban rapsodas o imágenes dibujadas; también supo que en aquel mismo edificio, en tiempos festivos, estaba representada la imagen de la verdadera Atenas contemporánea, en una transfiguración colosal y grotesca. Por fin atravesaba toda Grecia la fama de los grandes poetas, que eran los portadores de todo aquello, de esta nueva poesía, desconocida en otros tiempos y lugares. Esta innovación, sin embargo, no era un artículo de importación asiática, sino una creación helénica en el más alto sentido de la palabra, nacida de las profundidades más íntimas del espíritu nacional.

El asunto, sin embargo, tenía también sus inconvenientes. La obligación de la coregía pesaría a veces muy gravemente sobre los pudientes, como hemos visto con anterioridad.[113] También hemos mencionado en esta obra repetidas veces,[114] que el insulto personal practicado en estas comedias era antes que nada una grosería y zafiedad incomprensibles, y lo que para todo el mundo es lodo, en justicia también lo es cuando se

112. El gran teatro tenía cabida, según Platón, *Simp.*, 175 e, cuando Agatón (416) representó sus obras, para más de 30.000 espectadores, vence con ἐν μάρτυσι τῶν 'Ελλήνων πλένο ἤ τρισμυριοι. Este número correspondería al de los ciudadanos áticos.

113. Tomo I, p. 299 y s.

114. Tomo II, 441 y s., III, 372 y s.

trata de un Aristófanes (o, ya antes, de los yámbicos), por muchos deseos que tengan algunos hombres de ciencia en conceder trato de excepción a su favor. Es lo más probable que, dado el tono en que se trataba la sociedad ática, haya estado ésta bajo la impresión de la comedia, pero, por otra parte, hay que pensar también en las víctimas de tal «tono». Es muy posible que una sociedad o sociabilidad, que además de los otros suplicios que la amenazaban todo el año, se veía también perseguida por aquél de la comedia, haya encontrado cierto interés en parecer indiferente, aunque en su interior no lo fuera, excepción hecha de aquellos que fueron favorecidos por ella. Y en Atenas, donde bastaba doblar una esquina o llegar a un simposio para encontrarse con víctimas de los cómicos, pudiendo serlo uno mismo en las próximas Dionisias, es natural que se creara aquel ambiente en el que el alma cierra una puerta tras otra, y al final la última, la más íntima.

Pero característico en sumo grado para el temperamento ateniense (probablemente frente a todos los demás griegos), es el proceder de la antigua comedia respecto a la situación de la ciudad; ningún pueblo moderno aguantaría o toleraría esta clase de objetivación de sí mismo, y esto en lugar solemne, casi oficial, y menos todavía en tiempo de peligro y sufrimientos generales o preocupación común en el mejor de los casos; todo este grotesco acompañamiento de una guerra como fue la del Peloponeso, no lo consentiría ninguna ciudad moderna, y un Aristófanes aparecería como un burlón desalmado de la miseria común. Sin embargo, nos consta que la Atenas de entonces, no sólo contaba para ello con uno, sino con varios poetas de estilo completamente maduro y propio a los que dejó actuar libremente, demostrando con ello mayor independencia del bienestar ordinario que cualquier población

moderna pudiera tener. La misma comedia es capaz de burlarse de los dirigentes respectivos e incluso de todo el énfasis general: Atenas tolera la «burla soberana» de sí misma.

Hay que reconocer que respecto a la vida en general de Atenas, era aquella la época en que el espíritu fue tratado con toda clase de honores; se podía ser muy pobre, y no obstante, persona eminente. El valiente y temerario Lámaco, por ejemplo, estaba tan necesitado y era tan sencillo, que les ponía en cuenta a los atenienses, por cada uno de sus mandos, una cantidad modesta «por vestido y botas de soldado»,[115] lo cual le estaba permitido. Además, por la sencillez de la vida y por la homogeneidad y fácil acceso a los goces espirituales, se borraban las diferencias, y la riqueza no se destacaba aún en tal grado como en los tiempos modernos. No obstante, se quejan ya en Atenas de su importancia con las palabras: «¡el dinero, el dinero hace al hombre!»; pero en el fondo no decidía el rango social, siendo en cambio cosa peligrosa, y esto cada vez más. Un medio de hacerse con él era la jefatura política. La fortuna de Temístocles, que había heredado de sus padres tres talentos, importaría, según noticias, más de ciento cuando le fue confiscada, y Cleón, que había empezado con nada, dejó cincuenta talentos.[116] Muy raras veces se olvidaba un político de sí mismo, como lo hizo Aristides. Algunos pertenecían también a familias adineradas, como Nicias y la dinastía en la que se sucedían los nombres de Calias e Hipónico. Calias segundo, que era de una riqueza proverbial, poseía 200 talentos, los que, por cierto, su nieto del mismo nombre, en cuya

115. Plut., Nic., 21.
116. Eliano, *V. X.*, x, 17; según Critias., Cf. tomo I, p. 281.

casa acontecen el *Protágoras,* de Platón, y el *Simposio,* de Jenofonte, se gastó en compañía de prostitutas, parásitos y sofistas. Parece que la generación anterior (alrededor del año 500) hizo más alarde de su riqueza en vida, lujosa de suntuosidades, que la edad de Pericles, pues los atenienses antiguos portaban capas de púrpura y casacas multicolores, llevaban el cabello en trenzas fijadas con cigarras de oro; empleaban además muchos adornos de oro y se hacían acompañar por lacayos que les llevaban una silla de tijera.[117] En cambio, en la Era de Pericles se simplificaba el traje,[118] milagro sobre el que habrá obrado la envidia general, ya que, debido a las grandes exigencias económicas, la gente se volvía algo más cauta, pero además habrá influido sin duda en ello la convicción de que el hombre hermoso lo es aún más con un traje sencillo, al mismo tiempo que se mueve en él más cómodamente. Hubo una igualdad grande y efectiva, y el aspecto de pobres y ricos, hombres y mujeres, sólo dependía de si tenían buenas cualidades físicas y se movían con gracia natural; esto puede deducirse de varias afirmaciones directas. Se nos dice, por ejemplo,

117. Cf. antes, p. 222. También el traje femenino se consideraba, según Eliano, *V. H.*, I, 18, como excesivamente recargado, las mujeres llevaban estéfanos (diademas), sandalias y largos pendientes, en los jitones, no llevaban las mangas cosidas, sino fijadas por un número de prendedores de oro y plata. Cf., también, el adorno de los jonios colofonios en Jenófanes, frag., 3.

118. Para ello no es decisivo el friso partenónico, y si Renan concluye que el hecho de representar en forma tan sencilla el traje llevado en la mayor fiesta, demuestra que más aún lo sería en la vida cotidiana, olvida que el arte tiene su propio y definido interés (sin mirar al verdadero porte de la gente): 1) de restringir el traje en favor del desnudo, y 2) de representarlo de modo sencillo y sin adorno particular. Lo cierto es que un pueblo que gustase de trajes pomposos, hubiera exigido a sus artistas (como ocurrió en Asur) representarlo en los monumentos públicos.

que podía tomarse a préstamo un vestido, si no se tenía uno propio, por medio óbolo al día, y que para ahorrar tela era perfectamente correcto que hombre y mujer usasen el mismo;[119] los paños eran de lana, y se nos afirma que el hilar y tejer eran las ocupaciones constantes de las griegas solteras (excepto las lacedemonias).[120] Por otra parte, nos enteramos, sin embargo, por los cómicos, de que los variados nombres de objetos de adorno y demás artículos cosméticos, así como la vanidad, habrán ocupado un lugar preeminente en todos tiempos,[121] pero lo más esencial era cómo se llevaba el traje.[122] También los otros aspectos de la vida eran sencillos, habitaban casas con paredes delgadas de piedra, que, sin grandes dificultades, podían perforar los ladrones (τοιχώρυχοι); cierta cantidad de mobiliario estaba al alcance de la

119. Aten., v, 62, vii, 9, 10. Jantipa se negó, según Eliano, *V. H.*, vii, 10, a ponerse el himatión de Sócrates, para ver una procesión, a lo que Sócrates dijo: «Es que tú no sales para ver, sino para que se te vea». En cambio, la mujer de Foción llevó puesto (*ibíd.*, 9) el himatión de éste y no necesitaba más adornos (los que entonces ya eran costumbre entre gente menos famosa por su virtud, y se relatan con todo detalle).

120. Jenof. *De re, p. Laced.*, 1, 3, τὰς κόρας οἱ ἄλλοι "Ελληνες ἠ ρεμιζούσας ἐριουργεῖν ἀξιοῦσι.

121. De Cinesias, por ejemplo (poeta y más tarde sicofante, que en Aristófanes, *Aves*, es llamado «de madera de tilo». (φιλύρινος) se sabe por Ateneo, xii, 76, que, siendo un hombre muy alto y delgado, llevaba una faja de madera de tilo. Por la gran aversión del griego a la vejez se explica que, en tiempos de la guerra del Peloponeso, se practicara el teñir los cabellos. Un hombre de Quío, que se avergonzaba de su edad y además era persona vanidosa, fue por ello en Esparta causa de la siguiente observación por parte del rey Arquidamo (será Arquidamo II); «Éste lleva las mentiras, no sólo en el alma, sino también encima de su cabeza». Eliano, *V. H.*, 20.

122. Respecto a la costumbre de ir descubierto todo el mundo, aun al sol., cf. Luciano, *Anacarsis*, 16. El pilos sólo parece haber sido prenda de viaje. Quizá era para no disminuir la belleza del cabello.

gente pobre,[123] y en general no parece haber existido lujo, ni mucho ni poco, por lo menos en aquella época, en el comer y beber. Cierto número de ricos harían desde luego excepción a esta regla; pues se sabe que algunos tenían ya gimnasios y baños particulares.[124]

En el tiempo en que Esparta debió de haber pasado ante el sentir general heleno por un período de obscurecimiento, en Atenas existía un partido de *laconizantes* en su criterio estatal y formas de vida, que constantemente se esforzaban por llevar una vida aún más sencilla: usaban una capa corta, se ceñían con cinturón de cuero, hacían gimnasia con un celo especial y tenían las orejas machacadas por el pugilato, como si en todas estas cosas consistiera la superioridad del lacedemonio sobre el heleno;[125] en parte lo hacían con una seriedad amargada, porque en lo íntimo de su corazón podían reprochar muchas cosas a su patria, pero en parte, sin duda, era una moda nada más,[126] asequible fácilmente a los que su pobreza no permitía otra, y quizás hayan «loconizado» por razones de economía en una época en que las posibilidades de vivir en un ambiente realmente aristocrático iban disminuyendo.[127] Un resumen posterior de la opinión sobre el aspecto de los antiguos atenienses lo

123. Compárese la descripción que hace Cremilo de la Pobreza en el *Pluto*, de Aristófanes, 535 y s., diciendo que debe carecer de una cantidad de cosas, a lo que contesta la Pobreza: «En esto no has descrito mi vida, sino la de los mendigos».

124. Seudo Jenof., *De re, p. Ath.*, II, 10.

125. Platón, *Protag.*, 342 y b. La conversación se concibe acontecida aún en tiempos de Pericles.

126. Véase Aristófanes, *Las aves*, 1280 y s. Recordamos aquí que, según la cita mencionada en p. 287, nota 104, los atenienses, en sus trajes, se dejaban influir también por el exterior.

127. «Les gens d'esprit passaient leur temps à médire de leur ville et à vanter les institutions de Sparte.» (Renan.)

encontramos en Filóstrato *el Viejo,*[128] que cita como característica suya la mirada sumamente inteligente y espiritual, calificando a la mujer ateniense de tener un aspecto exterior serio. Por otra parte, sin embargo, se habla en Aristófanes del descaro ático, tanto como en ciertos modernismos desdeñosos se utilizaba como expresión una «mirada específicamente ática»,[129] y el esclavo de Atenas, efectivamente, se permitía una conducta particularmente descarada y atrevida, según hemos visto en otra ocasión.[130]

Volviendo otra vez sobre el *carácter* de los atenienses, hay que reconocer que la opinión moral sobre ellos es en general muy variada. Se murmura mucho de ellos, pero aun el amargado Platón, que mejor que ningún otro conocía los peores de entre ellos, les hace noblemente justicia, haciendo[131] citar al lacedemonio la frase de «que los buenos entre los atenienses lo son en un grado especial», tomándolo como proverbio y justificándolo de la siguiente manera: «Ellos solos, sin coacción, por su sola y pura naturaleza y según el destino que Dios les haya señalado, son verdadera e ingenuamente buenos». Esta moralidad voluntaria, que va junta con su alta formación intelectual y la independencia general era una cualidad de los selectos; pero aun en su conjunto eran los atenienses el pueblo más sencillo y seguramente el más accesible al enternecimiento, sólo que como los franceses, desde J. J. Rousseau, tenían la debilidad de tomar la emoción y el sentimiento de la virtud como cosa efectiva, y, sin embargo, quedaron tal como habían sido antes. A *ellos* les fue predicada toda la ética socrática; todo el mundo quería mejorarles y

128. *Imagg.*, I, 16, 29.
129. Arist., *Nubes*, 1171 y s., el τί λέγεις σύ y el Ἀττικὸν βλέπος.
130. Tomo I, p. 207 y s.
131. *De legg.*, I, p. 642 c.

también los poetas aspiraron a lo mismo,[132] pero el resultado práctico de este vaivén educativo, fue que aplaudían a lo bueno porque tenían buen gusto, pero quedaban tal como eran, como en la leyenda los que escuchaban a cierto santo. «La mayor parte de los éxitos se os han escapado porque no *queríais* cumplir con vuestro deber y no porque no sabíais cuál era», dice Demóstenes.[133] La misma verdad es ilustrada por una graciosa anécdota de los embajadores espartanos en el teatro ateniense, a los que el pueblo aplaudió clamorosamente porque se habían levantado para que se sentase un anciano a quien nadie había hecho sitio: «los atenienses saben lo que debían hacer, pero no lo hacen», dijo entonces uno de los espartanos.[134]

Uno de los vicios especiales de los atenienses es un optimismo característico en su modo de expresarse, y del cual vamos a tratar ahora. Les gustaba hablar de los malos actos con cierta indulgencia, dándoles siempre, como dice Plutarco,[135] el nombre más benigno, empezando por Solón, que a su gran confiscación de bienes en favor del Estado la llamó «liberación de gravámenes»

132. Así Eurípides en Aristóf., *Ranas*, 1009 y s.

133. Dem., *Ol.*, III, 3; parecido Demódoco en Aristófanes, *Eth. Nic.*, VII, 9: Μιλησιοι αξύνετοι μὲν οὐκ εἰσιν, δρῶσι δ' οἷάπερ οἱ ἀζύνετοι.

134. La contradicción entre su fácil enternecimiento por la tragedia y su indiferencia ante la vida se la echa en cara Andócides a los atenienses, *Ad. Alcib.*, 23, con estas frases: «Cuando veis en el teatro tales cosas (como que Alcibíades tuvo un hijo de una de las mujeres melias que había caído en esclavitud, del cual había que esperar cosas terribles para Atenas), os parecen horripilantes; pero si acontecen en la misma ciudad, os dejan sin cuidado. De aquéllas no sabéis si realmente acontecieron, o si han sido inventadas por los poetas; de éstas sabéis que han pasado, pero os quedáis indiferentes».

135. Plut., *Alcib.*, 16. (¡Véase en qué ocasión!), Cf., también, *Solón*, 15.

(σεισάχθεια). Más tarde, se denominó a las prostitutas heteras; a los tributos (φόροι): «subvenciones» (συντάξεις) —lo que, sin embargo, no hizo disminuir los suspiros de los aliados—; a las tripulaciones (φρουραί) «cubiertas» (φυλακαὶ); a la cárcel «vivienda» (οἴκημα); un desastre, como derrotas, naufragios, muertes, etc., se circunscribió discretamente con la expresión «sufrir algo» (καθεῖν τι). Lisias emplea para designar lo contrario de situación feliz del Estado, no la palabra «mal», sino «torpe» (ἀνεπινηδείως), o «andar como preferiríamos no hacerlo»;[136] de los descarriados contra la patria, se decía «han tenido mala suerte (en) contra la ciudad» (δεδυστυχήκασιν εἰς τὴν πόλιν);[137] y en tiempos de Aristóteles, los ladrones se llamaban incluso «adquisidores» (πορισται).[138] ¡Si no hubieran sido más que simples diferencias de bellos matices gramaticales!, pero es el caso que fueron completados por aquella terrible descripción que se refería a toda Grecia, y sin duda especialmente a Atenas, hecha en el libro tercero de Tucídides (§ 2), donde la desvalorización y diferencia de las expresiones son expuestas como uno de los varios fenómenos que acompañaban a la descomposición y a la decadencia.[139]

Dejando a los atenienses para tratar de los helenos en general, nos toca hablar, sobre todo, del declive de lo específico agonal. Si existe una diferencia muy grande entre el siglo v y su precedente, es precisamente en esto. Cierto que visto desde fuera sigue la pompa exterior del atletismo, y Píndaro, que aun glorifica el viejo ideal de

136. Lis., en *Philon.*, 5, 10.
137. *Ibíd.*, en *Alcib. A.*, 41. Compárese el empleo parecido del italiano «disgrazia» y del suizo «Ung'fell».
138. Aristót., *Ret.*, III, 2, 10.
139. Se refiere a Tucídides cuando Plutarco *De edul.*, 12, trata de la desvalorización de las palabras en la κολακεία.

la vida de los olimpiónicos,[140] cubre su tiempo con una aureola, como si todo hubiera seguido como antes; en las ciudades pequeñas, desde luego, no se sabía de otra cosa, sino de que el atleta era el ideal de la Humanidad,[141] y todavía un grupo como los griegos de la Anábasis, tan pronto como se ve en cierta seguridad, celebra en circunstancias muy incómodas un agón en todas sus formas gimnásticas y con una carrera de caballos. Después de Píndaro, sin embargo, parece que pronto se extinguió el epinicio (que él tanto había ensalzado cuando ya estaba en declive), y como llegó a una edad avanzada, pudo experimentar aún cómo de repente se levantaron toda clase de críticas y burlas sobre los campeones de la lucha a brazo partido. Si anteriormente ya una de las elegías de Jenófanes[142] había protestado que la filosofía valiera más que todos los vencedores agonales, que no podían dar a una ciudad ni buenas leyes ni prosperidad material, ahora se expresaban ideas análogas en los teatros áticos. «No las personas que tengan los hombros y el torso más anchos son aquellas en quienes más se puede confiar, sino los que razonan y deciden en todo lugar», se dice en Sófocles;[143] y en un fragmento del *Autólico* euripideo,[144] se expone que los atletas todo lo gastan en comidas, no adquiriendo bienes para la patria, ni saben tampoco ser pobres; en su juventud eran ídolos de las ciudades, y en la vejez, erraban con vestidos deslucidos por las calles; ¡y se reunía Grecia corriendo por ellos! ¿Quién de éstos luchadores a brazo partido, corredores, etc.,

140. Por ejemplò, *Ol.*, I, 157, ὁ νιχῶν δὲ λοιπον ἀμφὶ βίοτον ἔχει μελιτόεσσαν ευδὶαν ἀέθλων γ'ἕνεχεν.
141. Cf. la descripción mencionada en el libro IV, de Tucídides, sobre los honores que se concedieron a Brasidas en Esción.
142. Fr., 2, *Bergk*, p. 36 y s.
143. *Ayax.*, 1250.
144. Nauck, *Fragm. trag. Graec.*, 282.

que han sido coronados, ha dado luego alguna utilidad a su patria? ¿Es que se iba a las batallas armado con el disco, etc.? En la vida diaria se mantiene la gimnástica, pero sólo por razones sanitarias, como un ejercicio acostumbrado, y sin darle la importancia llamativa de antes; a los mismos espartanos parece ser que, con el tiempo, la gimnástica constante se les hizo algo indigesta, pues que los éforos tenían que amonestar a la guarnición de Decelea para que no se paseara en vez de hacer gimnasia.[145]

La razón de esta decadencia es que, desde los tiempos en que los griegos consideraron los méritos en la guerra persa como un agón, había campeonatos de más trascendencia que los del Estadio de Olimpia y honores de más monta que la de su corona de olivo. Probablemente no pasa de ser un mito ingenioso lo que relata Herodoto (VIII, 123 sig.) de que, después de Salamina, hubieran votado en el Istmo los estrategos griegos sobre quién era el heleno más digno de gloria y quién le seguía después, siendo, de los dos votos que cada estratego depositó encima del altar de Poseidón, el primero de todos para él y el segundo para Temístocles, por lo que se produjeron dudas y se separaron sin decidirlo. Es sintomática en alto grado esta historia, porque muestra un gran cambio en el horizonte helénico; el griego quiere ocupar la primera fila por sus méritos por la Hélade, y cree que si él no se hubiera distinguido se hundiría el mundo; en segundo lugar, no puede por menos de ceder el honor a Temístocles.[146]

145. Eliano, *V. H.*, II, 5.

146. En Diógenes Laercio se sigue en ocasiones a Solón, que rebajó los premios del Estado para los vencedores agonales, porque los que cayeron en la lucha militar habían merecido mayores honores (el premio de un Policelo, Cinegiro, Calímaco, y de todos los que lucharon en Maratón);

Con el aumento en la constitución de democracias, aquellas clases en las que había descansado el agón perdieron en su mayor parte el poder, y a menudo también sus riquezas; la sociedad que Píndaro canta va, pues, ya muy en declive. Las victorias en Olimpia no tenían la menor influencia en la Polis,[147] hacia la cual aspiraba ahora todo, y la Polis se contenta con los que representan sus pasiones, y no se cuida ya de la noble perfección; al contrario, hace todo lo posible para quitar a los intelectuales las ganas de «querer ser siempre los primeros», y todo el procedimiento de la democracia se convierte con el tiempo en un agón falseado, en el que la repugnante maledicencia, la sicofancía, etc., logran penetrar al primer término. A esta Polis sólo le queda la manía del espectáculo, y explota el resto de competencia entre los pudientes, encargándoles coregías seudovoluntarias, y por ello queda con vida, por ahora, aunque sólo en Atenas, el agón dramático y de coros, hasta que también éste sucumba al diletantismo general y sin duda asimismo a la futilidad de los árbitros. En otras cosas no se necesitaba tampoco el noble estímulo para nada, aunque se siguiera manteniendo en Atenas la ficción de que la democracia iba unida al mismo para siempre, lo que importaba era obtener la mayoría; además, aun allí donde sobrevivía tenía sobradas razones para no hacerse resaltar demasiado, porque el demostrar riquezas se iba haciendo arriesgado por todas partes.

ahora se aspiraba a ser de noble destreza en la guerra; siguen luego unas palabras despectivas sobre los atletas. Bien puede ser que a Maratón y a Salamina siguiese una repentina y relativa desvalorización del atletismo. Respecto a cómo los estrategos repartían αριστεῖα entre un grupo del ejército, v. Platón, *Banquete*, 220 e.

147. En prueba de que las victorias olímpicas no evitaban el ostracismo en Atenas, sino que más bien lo provocaban, v. Andóc., *Adv. Alcib.*, 32 y s.

siendo así que ellas precisamente fueron la condición preliminar de todo el sistema agonal. Los nuevos adinerados, en cambio (por lo menos así fue en la Megara de Teognis) se habían ahorrado la calocagatia.[148]

También el nacimiento de la retórica perjudicó a la gimnasia. Aunque los griegos siempre habían sido muy elocuentes y habían ensalzado la elocuencia (incluso la pública y forense), como un don precioso de las Musas,[149] esto fue insignificante comparado con lo que implantaron los sofistas de la Magna Grecia,[150] que pronto llegó a considerarse imprescindible para el discurso político y forense. La elocuencia anterior era un talento especial; la nueva, resultado de estudio. La «causa» a la que sirve esta retórica «escolar» desde los procesos de Sicilia es por cierto indiferente, y la elocuencia está desde un principio sobre todo en los tribunales democratizados, en manos moralmente muy dudosas. Inmediatamente debe de haberse formado en las ciudades más importantes un auditorio que admiraba esta especie y la deseaba; también debe de haberse formado un agón de orador contra orador, que ahora parecía de mucho más interés que la gimnasia ática. Por ello, el abandono de los gimnasios en Atenas, no sin razón, se atribuye, en *Las nubes*, de Aristófanes, a la sofística. La gente joven, en vez de pasar allí su tiempo, afluía a los tribunales y pronunciaba discursos,

148. Una cita muy importante sobre la relación de la democracia y el sistema agonal, encuéntrase en el Seudo-Jenof., *De re, p. Ath.*, I, 13, donde se dice: «A los que ejercen (en Atenas) la gimnástica o la música, el pueblo les ha privado de su mando (λαταλέλικεν ὁ δῆμος), no porque creyera que no fueran bellas *tales cosas, sino porque comprendía* que le era imposible ocuparse en él.» Encargó la coregía a los pudientes y se hizo pagar su actuación en las representaciones.

149. Hesíodo, *Teogonía*, 81 y s.

150. Cf. tomo III, p. 436 y s.

mientras que los antiguos se dedicaban a la guerra, porque la retórica hacía mucho más famosas a las personas; dícese que la mayor influencia para la implantación de este nuevo tono, que hacía odiosa a la juventud, la tuvo Alcibíades, en el cual se reconoció, por lo tanto, al «destructor de los gimnasios».[151]

El poder de la personalidad se demuestra ahora en los grandes ejemplos, no como agonal —es decir, en la victoria sobre uno o varios similares—, sino como absoluto, y lo que dice Plutarco de Temístocles, que quería descollar de otros en todos los aspectos (ἴδιος)[152] puede decirse más o menos de todos los demás personajes de entonces. Esto no impedía, sin embargo, que las personas destacadas de los Estados particulares gustaran presentarse suntuosamente en Olimpia, encomendarse allí ante toda la Hélade, e incluso que obsequiaran a los espectadores, mostrándose tal vez superiores a los espartanos.

Esto nos lleva otra vez a tratar de Alcibíades. Éste se decidió, poco tiempo después de que Aristófanes en *Las nubes* hubiera tratado la hipotrofia como una completa caricatura,[153] a explotar el hecho de que los griegos no podían prescindir de la excitación que proporcionaban las carreras, para que toda Grecia se ocupara en su persona. Después de haberse gastado ya una gran fortuna, tenía otra vez mucho dinero por su matrimonio con la heredera más rica de la Hélade, la hija del rico Hipónico, pudiendo así permitirse el lujo de enviar a Olimpia siete cuadrigas, lo que no habían hecho ni reyes, ganando tres premios. Otras ciudades, seguramente para hacerse agradables a los atenienses,

151. Andócid., *Adv. Alcib.*, 22, 39.
152. Plut., *Temist.*, 18.
153. V. v. 14 y s., 63 y s., 84, 108 y s., 119 y s.

consideraron como un honor ayudarle en esta empresa: Efeso le mandaba una tienda de lujo; Quío, el pienso para la enorme caballeriza con que se presentaba, y animales para sacrificarlos; Lesbos, vino y otras cosas para el convite de innumerables helenos. Era una coregía panhelénica, a lo grande, con la cual quería presumir por Atenas, pero que resultó ser de carácter mucho más universal. Esta suntuosidad es obvio pensar que acarrearía esta vez la ruina de los vencedores individuales gímnicos; Alcibíades los despreciaba, según se dice, porque eran a veces de linaje humilde, provenían de ciudades pequeñas y tenían poca formación intelectual; quizá no le iban bien a sus propósitos, porque hubiera encontrado en ellos quien le venciera; a los griegos que formaban el público los consideraba ya bastante vulgarizados para encontrar más emoción en las carreras que la que el aspecto del campeonato gímnico les producía y para ver en los grandes convites gratuitos algo sumamente agradable. El resultado fue que la fama de Atenas y la suya resonaban por todas partes, pero al mismo tiempo acababa moralmente con la institución al desgastar el efecto fantástico de las carreras de cuadriga, y un procedimiento como el que pudo permitirse de quitar la cuadriga a un compatriota ateniense que quería concursar en honor de su casa y de Atenas, a la puerta misma del estadio, debió de ser, sencillamente, el golpe de gracia para espantar de manera definitiva a los últimos buenos idealistas y necios que pudieran haber querido acudir.[154] Muy pronto ya no

154. Sobre Alcibíades en Olimpia, v. Tucíd., VI, 16, y Plut., *Alcib.*, II y s.; Isócrates, *Or.*, XVI (περὶ τοῦ ζεύγους) en su discurso en defensa de Alcibíades *el Joven*, realmente sólo hace un gran elogio de su padre. En contraste, Andócides, *Adv. Alcib.* (25 y s.), presenta especialmente en su verdadera forma la conducta del padre en Olimpia .

habría en las democracias quien fuese lo bastante rico o imprudente para acudir a las fiestas con sus cuadrigas.

La misma época cambia el concepto de la calocagatia, que antes fue una adaptación pura de la vida y significaba las cualidades aristocráticoagonales; los filósofos influyeron en ello, pues, aunque conservan su sentido anterior, la someten a toda clase de manejos éticos. Habiendo sido antes un «estado», se convierte ahora la calocagatia en el ejercicio de la influencia sobre otros, es decir, en «hacer mejorar a los hombres» (τὸ βελτιους ποιεῖν τοὺς ἀνθρώπους), viniendo a ser la medida por la que se miden hombres e instituciones; Sócrates (y quien hablara así) expresó con ello un nuevo ideal, sin pararse en que la realidad fuera lo que quisiera. Ya no se enfocaba al noble y libre, sino al ciudadano en general, e incluso al ser humano como tal.

Además, parece que al empezar la democracia a catalogar los valores humanos según una manera completamente nueva, los principios raciales debieron de sufrir bastante mengua, y ello sucedió particularmente en Atenas, por lo heterogéneo de su población activa, la admisión de metecos y extranjeros a la ciudadanía, el empuje de la gente marinera que había vencido en Salamina, como el hoplita en Maratón, asimismo por las violencias de toda clase producidas durante la caída de los oligarcas, y especialmente por las numerosas bodas desiguales, en parte voluntarias, en parte obligadas (en las catástrofes). Teognis se queja grandemente de que el dinero haya mezclado la sangre noble con la vulgar, y de que la raza, que en ovejas, asnos y caballos procurábase mantener pura, se perdiera de aquel modo en los hombres, casándose el noble con la mujer de clase vulgar y viceversa. Los tipos cómicos de tal boda desigual por la sangre son, para nosotros, el Estrepsíades rústico de *Las nubes*, de Aristófanes, y su Megacli-

dión,[155] de quien ha heredado el hijo las nobles pasiones. Que la riqueza, en un tiempo en que el burlarse de los ricos era uno de los lugares comunes más frecuentes del teatro trágico, estuviera ahora más solicitada, aunque pudiese poner en peligro a su dueño, tenía su motivo, ya que si ella en sí no garantizaba el respeto, automática y necesariamente se había convertido en la cosa principal al dejar de existir aquella alta distinción que antes iba ligada a ella.

En este siglo se observa también el surgir de muchos y famosos médicos. Los principios de la medicina interna podemos observarlos ya en épocas muy antiguas, y Arctino,[156] en *La destrucción de Ilion,* cuenta de los dos hijos de Poseidón, Macaón y Podalirio, a quienes ha obsequiado, al primero, con el don de poseer las manos más ligeras para extraer proyectiles de las carnes, cortar y curar todas las heridas, y al segundo, con una visión certera para conocer lo invisible y curar lo incurable.[157] Aunque siempre haya habido médicos, en el siglo XVI eran aún escasos, y cuando el malvado Cleomedes de Esparta, en una enfermedad de larga duración, se hizo tratar por Tatartas y Mantis, reconoció que esto precisamente era prueba de no ser ya él el mismo de antes,[158] empezando también algunas Polis a contratar un médico por cierto tiempo. De esta forma colocó Egina a Demócedes, que no había podido aguantar quedarse con su colérico padre en Crotona, pagándole un talento por año, después que hubiera demostrado ser superior a los otros médicos de allí (si es que Herodoto supone la existencia de tales), y aunque careciera

155. Aristóf., *Las nubes,* 41 y s.
156. Cf. tomo III, p. 141 y s.
157. Kinkel, *Epicor., frag.,* p. 35. Podalirio notó en el Ayax enloquecido sus ojos fulminantes y su mente aletargada.
158. Plut., *Apopth. Lecon. ·Cleom.,* I, II.

de medicinas, instrumentos, etc., él mismo se hizo luego contratar por los atenienses en cien minas (lo que éstos no hubieran hecho de contar con otros médicos buenos, y por fin lo colocó Polícrates hasta por dos talentos, llegando a ser médico de la Corte de Darío, aunque no tenía otro deseo que el de volver a su patria; cómo por fin logró evadirse es una historia que nunca se podrá leer sin honda emoción.[159] A partir de él, como dice Herodoto, los médicos de Crotona ocupan el primer puesto entre sus colegas, y después vienen los de Cirene; ¡la Patria se queda con la primacía en la música, mientras los primeros grandes médicos provienen de las colonias!

Por ahora, como ya hemos dicho, aumentaron considerablemente en número. Se perfecionaban en escuelas para su profesión, reuniéndose preferentemente en los templos existentes en Asclepio y en las instituciones adjuntas para la curación de enfermos; los más famosos eran el de Epidauro, el de Trica, en Tesalia, y en Cnidos, y Cos; los protocolos de curación y tratamiento que se llevaban aquí se habían convertido en algo parecido a unos archivos de observaciones médicas. Aparte ello, también los filósofos, desde Pitágoras, solían ocuparse en las doctrinas médicas, y aunque esto se hacía más bien para adquirir conocimientos generales, pues hombres como Empédocles, Anaxágoras, Demócrito y otros, si bien no fueron médicos ellos mismos, no dejaron de introducir en la medicina lo sintomático de su ciencia. En la segunda mitad del siglo v, y aun muy entrado el IV, Hipócrates, discípulo de la escuela asclepiádica de su ciudad natal, Cos, llenaba toda la Hélade con su fama, como ninguno antes que él. La impresión que causó en el mundo griego se ve por el solo

159. Herodoto, III, 125, 131-137.

hecho de que la tradición le mezcla con todos los hombres y acontecimientos famosos de su tiempo, diciéndose, entre otras cosas, que había advertido anticipadamente la peste del año 430, tradición indudablemente en la que todos los detalles son discutibles y dudosos. En Atenas se dice que ha sido consagrado por parte del Estado en las Eleusinias por haber instruido a muchos alumnos,[160] a los que exigía un juramento solemne para el cumplimiento esmerado de los deberes médicos y una transmisión ordenada de la doctrina; en sus obras se veneraba, por decirlo así, la voz de un dios. También su fama llegó hasta Persia, y se dice que rechazó una invitación de Artajerjes Mnemón, el mismo rey en cuya compañía encontramos en tiempos de la batalla de Cunaxa al cnidio cosmopolita Ctesias, como médico de cabecera. Hipócrates murió muy viejo (probablemente en el año 377), en Tesalia.

El aumento de los médicos y de su prestigio nos interesa sobre todo como síntoma de que *necesitaba* del arte médico mucho más que antes; los griegos se habían vuelto evidentemente más enfermizos y probablemente no por una vida más lujosa que antes —aunque Pitágoras en Crotona y Empédocles con sus sicilianos, ricos también, habrían tenido que luchar contra ella—, sino quizá más bien por la desenfrenada ambición política reprimida y por la vida insalubre de la Polis. Todas aquellas maldades satánicas con las cua-

160. Cuando se dice en el *Pluto*, de Aristófanes, 407 y s.; «¿Qué médico hay aún en la ciudad? ¡Si ya no hay ni honorarios ni artes!», no hay que tomarlo verbalmente, sino probablemente en el sentido de la miseria de Atenas en aquellos tiempos. Pero del hecho de que Pluto iba luego a ser llevado a un asclepión, deducimos que la gente pudiente, mientras pudiese pagar al médico, en tiempos de esta comedia (388), no ingresaba allí, tratándose más bien de una institución para los pobres.

les se acosaban unos a otros, tendrán que haber producido consecuencias físicas; los disgustos y quejas constantes que el «ciudadano» tenía que ahogar, al mismo tiempo que se le exigía exhalara un permanente olor a sofrosina, a la fuerza tuvo que haber ocasionado nerviosos y enfermos en abundancia. Además, el desarrollo del «individuo» contribuiría seguramente a la causa de enfermedades y, por ende, al aumento del número de médicos.

En aquella ampliación de lo agonal como una competición de la vida entera (tan característico de esta época), resaltan fuertemente, sobre todo los *individuos*. Se nota en primer lugar la falta absoluta de «modestia»; los filósofos, sofistas, poetas, pintores, técnicos y gente hábil de todas clases, que se convierten ahora en celebridades en vez de los vencedores agonales, tienen la capacidad y voluntad de hacerse valer sin reservas, y la opinión pública hasta lo exige así de ellos, porque sólo en abstenerse de toda hibris efectiva y en no esconder los valores personales consiste la sofrosina; el sabio, pues, puede y «debe» presumir de sabio; el dichoso, para que la deidad vea su gratitud, de dichoso;[161] no hace falta esconderse o rebajarse ante las personas vulgares; «la caducidad de la dicha, no obstante, quedaría en pie al lado de todo ello». Consecuencia de esto lo forma ya el porte suntuoso y refinado con el que algunos se distinguían notablemente del vestir general de la población, en el que prevalecía la sencillez, hacia la cual se había ido evolucionando; así sucedía, como en ocasiones anteriores, con los músicos,[162] y también ahora con los filósofos y pintores; Empédocles,[163]

161. Cf. el fragmento de *Alexis en Aten.*, II, 12.
162. Cf. tomo III, p. 202.
163. Cf. *ibíd.*, p. 490.

que por cierto presumía entre sus agrigentinos y selinuntios de ser un dios que había bajado a la Tierra, y los sofistas Gorgias e Hipias vestían de púrpura,[164] el primero de ellos incluso con diadema de oro y una corona délfica, y ya hemos visto[165] el traje de Parrasio y Zeuxis. Vanagloriándose a sí mismos, llegaban a ingenuidades verdaderamente increíbles. Lo que hizo Píndaro a este respeto ha sido expuesto antes;[166] también Simónides habla cándidamente en los epigramas de su memoria insuperable y de la fama que ganó en su vejez por una «victoria coral»;[167] Mandrocles, el constructor del puente del Bósforo para Darío, empleó el obsequio del Rey en ofrendar al Heraón de Samos un cuadro que reproducía cómo se salvó el mar por el puente, a Darío en su trono y al ejército en marcha, además de contener una inscripción según la cual él mismo se había puesto una corona por esta obra, adquiriendo fama para el pueblo de Samos;[168] Parrasio tituló su autorretrato «Dios Hermes», llamándose en sus versos un «descendiente de Apolo» y «príncipe del arte», o aquél de los helenos que había ganado el primer puesto en él y había alcanzado la meta más alta,[169] lo que debía haber dejado decidiera la posteridad. Si Zeuxis regalaba sus obras no era por causa de considerarlas fútiles, sino porque creía así elevarse por encima

164. Eliano, *V. H.*, XII, 32.
165. Cf. p. 201.
166. Tomo III, p. 264 y s.
167. En Bergk., frag., 145, 146.
168. Herodoto, VI, 88. Cuán arcaicamente estúpida parece a su lado el epitafio del mismo Darío en Estrabón, XV, 3, p. 730: φίλος ἦν τοῖς φίλοις ἱππεὺς καὶ τοξότης ἄριστος ἐγενόμην κυνηγῶν ἐκράτουν. πάντα ποιειν ἠδυνάμην. Aten., X, 45, según completaría por ἠδυνάμην καὶ οἶνον πίνειν πολὺν καὶ τοῦτον φέρειν καλῶς.
169. Aten., XII, 62. La palabra ἁβροδίαιτος que empleaba hablando de sí mismo se le cambiaba en ῥαβδοδίαιτος (el que vive de la brocha=banauso); Wormann, *Gesch. D. Mal.*, 48.

de la banausia, como Polignoto;[170] su vanidad resalta en estas palabras: «Más fácil será que alguien me critique que no que me iguale.»[171] Incluso un tejedor de alfombras se jactaba en Delfos de su alfombra, diciendo que Palas había dado a sus manos una gracia divina,[172] y existe la costumbre de citarse en obras de arte o en industrias artísticas, como queda dicho anteriormente (quisiéramos saber hasta qué punto estaba prohibida en los anatemas). Pueblos enteros se vanaglorian con verdaderas nubes de incienso. «Desde que el Ponto separó al Asia de Europa, y Ares *el Rudo* domina las ciudades de los mortales, no ha sido acometida, en el mar y en la tierra, hazaña más hermosa por los hombres que pueblan la tierra», así reza la inscripción de un anatema que ofrendaron los atenienses después de la victoria de Cimón al Apolo délfico, cerca de Chipre.[173]

Igual que en los tiempos heroicos, también en esta época se dedica atención y se anotan los nombres de los preceptores y amas, revelándose otra vez la fe en la paideusis; de esta manera fue posible conservar nombres de pedagogos[174] esclavos, mientras quedaba en olvido el de la madre.[175] Famoso en este aspecto era

170. Cf. antes, p. 202. A este criterio no le contradice el que exigiera, para ver su «Helena», se le pagara la entrada.

171. Μωμήσεταί τις μᾶλλον ἢ μιμήσεται. En cambio, Apeles, que vivió posteriormente, era modesto, reconocía los méritos de otros y sólo reprendía a los incompetentes.

172. Aten., II, 30.

173. Diodoro, XI, 62. Respecto a personas que de tantos preparativos que hacen para vivir, mientras el tiempo va pasando realmente no llegan a vivir, cf. el sofista Antifón, fragm., 127, en Blass.

174. Cf. tomó I, p. 216.

175. Plut., *Alc.*, I, cita expresamente que de los famosos contemporáneos de Alcibíades: Nicias, Lámaco, Demóstenes, Trasíbulo y Formión, ninguna madre llegó a alcanzar notoriedad (ὄνομα), mientras que de Alcibíades se conocía su ama, la lacedemonia Amicla, y su pedagogo, Zopiro, un

Damón, el preceptor de música de Pericles, que, según se decía, le había enseñado la política bajo el disfraz de la música, por lo que más adelante se le desterró al ostracismo, burlándose de él los cómicos y llamándole «Quirón».[176]

Se presenta también ahora el panorama de una multitud de Estados, los cuales se suceden personificados en sus dirigentes, que, a su vez, surgen y desaparecen dentro de su Estado, fenómeno como no lo habían conocido aún ni siquiera las ciudades fenicias y púnicas. ¡Qué diferencias comparados con Roma! Aquí, hasta el siglo VI de la ciudad, todos los personajes relevantes de la misma, excepto Coriolano y otros pocos proscritos,[177] tienen la misma fisonomía; existen como guerreros y servidores de su patria, unilaterales para Roma exclusivamente, y sólo con la formación intelectual cosmopolita surgen los individuos arrivistas. En los griegos actúa una individualidad que consiste en distinguirse de los otros,[178] colocándose en primer plano el concepto del poder personal (δεινοτης), que, según las circunstancias, encierra para las Polis los méritos más altos o los crímenes más bajos; pero la misma Polis, con sus desconfianzas y conceptos igualatorios por un lado y sus exigencias exageradas de las actitudes (ἀρετή) del individuo por otro, lleva el talento por estos derroteros, que pueden conducirle a la decisión temeraria (τολμα) y en ocasiones a la ira. También Esparta, que quiere limitar a los individuos que aspiran a la universalidad a

esclavo que le dio, según Platón, *Alc.*, I, 122, su tutor Pericles, a modo de preceptor. Temístocles hacía preceptor de sus hijos, según Plut., *Tem.*, 12, a un persa prisionero de guerra, Sicino (esto quizás con miras ya a futuras facilidades en Persia).

176. Plut., *Pericles*, 4.

177. Su enumeración *Cicero pro domo*, c. 38.

178. Cf. la más arriba citada frase de Temístocles, p. 304.

un mero utilitarismo estatal, no consigue con ello otra cosa que educar manadas de hipócritas violentos como ya en el siglo VI a un Cleómenes malvado; en el V, a un Pausanias, y, por fin, a un Lisandro. Ahora bien, puede discutirse si este desarrollo era bueno para la suerte de las Polis, e incluso si era evitable; lo que no se puede negar es que el mundo griego hace con él, en lo bueno y en lo malo, una impresión enormemente rica y genial.[179] Del peligro que lo acompañaba se dieron cuenta después, y desde Atenas, que había creado un número brillante de individuos destacados desde Temístocles hasta Critias, suena como una voz del mundo de la objetividad, la frase que Aristófanes hace decir a Esquilo referente a Alcibíades:[180]

No criéis en el Estado cachorros de león;
pero, una vez hecho, someteos a sus maneras.

Pero Platón hace describir en el *Gorgias*, personaje fingido cuya vida es de suponer se deslizase en la época, poco después de la muerte de Pericles (483 d. sigs.), la personalidad poderosa y su derecho, por Calicles, en contraste con la igualdad hipócrita, de la siguiente manera: «La ley de la Naturaleza exige que el más fuerte (ἄμεινων) domine sobre el más débil (χειρων); ciertamente lo contrario a nuestra ley (ateniense), según la cual tomamos a los más aptos y jóvenes, fuertes como leones,[181] los engañamos con canciones fantásticas y con el arte de birlibirloque, teniendo como norma la igualdad, y pretendiendo que sea ella lo bello y lo justo;

179. Recordemos que al mismo tiempo empezó en el siglo V, primero en individuos aislados, que pensaban por su propia cuenta, como Heráclito, Demócrito, Anaxágoras, el apartamiento del Estado concreto. Cf. tomo III, p. 515 y s.
180. Aristóf., *Ranas*, 1431 y s.
181. Nótese que Platón emplea aquí la misma metáfora que Aristófanes.

pero cuando surge uno de una naturaleza adecuada, me parece que todo eso lo aparta de sí, lo rompe, y con las plantas de sus pies pisa todos vuestros escritos, magias, cantos de alabanza y vuestras leyes contrarias a la naturaleza humana, y se hace vuestro amo, y entonces aparece glorioso el derecho de la Naturaleza (τὸ τῆς φύσεως δικαιον)». En el siglo IV, al menos en lo que se refiere a Atenas, todo estaba previsto para que el desarrollo no tomara este rumbo. Allí ya no existe el poder personal (δεινος) respecto a la Polis, sino sólo en el campo de la filosofía, la elocuencia, el arte, la vida particular, etc.

Dentro de qué extremos se consideraba a un ser como grande nos lo demuestran también figuras aisladas de la tragedia, sin que tenga importancia esencial que sean míticas, y, por lo tanto, no hombres del siglo V. Tal figura es, en primer lugar, el Ayax, de Sófocles. Su verdadera culpa, definida en el discurso de Calcas (758 sig.) relatado por el mensajero, no es la obstinación contra los dioses, sino sólo el sentimiento de tener una fuerza extraordinaria; a su padre, que le despide con la amonestación de que siempre aspire a vencer con la ayuda de la deidad, le contesta así: «Con tal ayuda de los dioses puede adquirir fuerza incluso uno que no valga; yo me creo capaz de adquirir fama aun sin ellos». Provoca el odio insaciable de Palas cuando, una vez, en la lucha rehusó su ayuda, porque el enemigo no podría pasar por donde él estaba. Por tal actitud, que se sale de la medida humana, Atenea le convierte, según la vieja versión mítica y feroz en que apoya el poeta su psicología, en un ser ofuscado y necio, que mata ganado y pastores. Pero obsérvese bien: si se hubiera mantenido en su sano juicio, y no se le hubiesen escatimado las armas de Aquiles, habría asesinado por la noche, con astucia, a todos los jefes del

ejército aqueo. Un público del teatro moderno ya no le consideraría como trágico, y la «opinión pública» de nuestros días le tacharía como un «perdido» o un «despreciable». Para Sófocles y los atenienses sigue siendo una figura ideal digna del mayor interés, y los hechos patológicos de su estado, tal como los pronuncia en parte él mismo, en parte Tecmesa, están calculados para producir una impresión majestuosa.[182] También una Medea, como la encontramos descrita por Eurípides, sería imposible en una escena moderna; no obstante, puede parecer simpático y comprensible en general un carácter escénico que tan descaradamente revela al mundo su afán de poder, como lo hace Etéocles en *Las fenicias*. En vez de cumplir la ley y lo convenido con Polinices, cambiando el poder entre éste y él periódi-

182. De una belleza emocionante, a la vez que de profunda amargura, es el último gran monólogo (815 y s.), cuando introduce la espada, que Héctor le regaló, en la tierra, delante de sí, e implora a Zeus: que viniera primero Teucro para poner a salvo su cadáver de enemigos, perros y aves; a Hermes, que le reclinase bien; a las Erinias, que viniesen y viesen cómo él perecía por culpa de los Atridas y se vengasen sin piedad al ejército; a Helios, que anunciase a sus padres la mala nueva, y, por fin, la invocación final de la luz del Sol y de su patria Salamina, de Atenas y de las fuentes, ríos y campos del país troico: «La última palabra que Ayax os habla es ésta, las demás son para el Hades y los inferiores». La idealización del héroe muerto empieza ya en el discurso fúnebre de Tecmesa, cuya casa y patria había destruido antes, y que a pesar de ello sólo quería vivir por él y para él. Su grandeza va en aumento, según prosigue el drama, y la sombra gigantesca domina todas las palabras y acciones de los demás. La peripecia sólo se realiza ahora; aun cuando como cadáver produce en el coro de los guerreros el mayor interés por su reflejo sobre Teucro, Menelao, Agamenón. Se producen disputas, amenazas, protección solemne del muerto y reproches recíprocos sobre linajes y crueles escándalos de familia, hasta que por fin Ulises, como «Deus ex machina», y representante de la sabiduría superior y clemencia, dirime la disputa y asegura el sepelio.

camente, quiere quedarse sencillamente con él, ya que lo tiene (504 sig.), para disfrutar así del dominio de «la más alta deidad», aunque tuviese para ello que ir al Cielo o al Tártaro; cederlo a otro y quedarse en plano inferior, servirle voluntariamente cuando se puede dominar, le parece una cobardía, y termina con la frase:

Ya que hay que pecar, lo más hermoso es
pecar por el poder. En todo lo demás seamos justos.[183]

Esto último es auténticamente ateniense y pronunciado en el sentido de una Polis que, cuando logra el poder es grande durante una temporada, y quizá obliga a muchas otras regiones a vivir bajo su dominio si quieren vivir en paz; pero si se malogra o se extingue su poder, no la importa que el mundo se convierta durante algún tiempo en una guarida de ladrones.

Hablando de las personalidades históricas de Atenas es donde encontramos la expresión más fuerte de todo el carácter ateniense, en la naturaleza de sus grandes hombres contemporáneos desde Temístocles; Cimón sería tan notorio como excepcional.[184] Un auténtico ateniense, el *primero* de todos, el que provocó el avance de Atenas a todo precio, es el admirable Temístocles. Con una personalidad poderosa, lleno de temeridad y dominado por la obsesión de ser en todo el primero, ya en su juventud turbulenta sobresale por sus cargos, completamente análogos a los de Alcibíades, atrayendo la atención del pueblo.[185] Necesita, para hacerse valer

183. *Fen.*, 524 y s.; Plut., *Comp. Nic. c. Crass.*, se cita esta palabra contra Nicias, que no debió haber destruido a Escandia y Mendea, ni perseguir a los eginestas ya expulsados, sino que debió haber tasado muy alto la injusticia y no pisar la justicia por bagatelas.

184. Plut., *Cim.*, 4: μᾶλλον εἶναι Πελοποννήσιον τὸ σχῆμα κῆς ψυχῆς τοῦ ἀνδρός.

185. Cf. las historias de Plut., *Tem.*, 5.

y brillar en la democracia, una enorme suma de dinero,[186] del que carece, así como de conciencia económica; pero tan pronto como tiene la influencia deseada logra lo extraordinario, es decir, la renuncia de los ciudadanos a una institución que en sí era muy democrática: el reparto de los ingresos de las minas de plata Laurias entre los ciudadanos. Con tales ingresos debían, en cambio, construirse trirremes para una guerra contra los eginetas, si bien él tenía, como se ha insinuado, el propósito secreto de que tales naves sirviesen realmente para la guerra contra los persas, como así ocurrió en la realidad.

Puede dudarse hasta qué punto sea cierto el que este Ulises del siglo v fuera verdaderamente aquel mago y tunante que calificaba la opinión. Mucho de esta tradición es obra de Estesímbroto de Tasos, persona poco digna de confianza, y aunque los datos principales ya se encuentran en Herodoto, hay que tener en cuenta que aun éste no escribiría otra cosa que lo que le contasen en Atenas.[187] Que Temístocles, llevado por su

186. Cf. tomo I, p. 281. De dónde y cómo ha robado el dinero, ciertamente no se dice en ninguna parte, pero sí que lo hizo. Cf. sobre su hurto y el de otros al Estado (νοσφίζεσθαι). Plutarco, *Arístides*, 4.

187. Cf. antes, p. 241. Bastantes visos de probabilidad tiene, por ejemplo, la historia del soborno de los almirantes griegos con dinero de Eubea. Her., VIII, 5; pero nos parece demasiado exagerada la fábula de las dos inscripciones grabadas en las rocas de Eubea, según las cuales Temístocles, en opinión de Artemisión, quiso atraerse a los jonios de la armada persa. *Ibíd.*, 22. Muy fuerte parece que hayan sabido infiltrar los atenienses en la historia (*Ibíd.*, 75) la mentira de que Temístocles (por el preceptor de sus hijos Sicino) haya mandado a Jerjes el secreto mensaje de no dejar escapar a los griegos que preparaban la huida. Este chocante desafuero con altos fines patrióticos es muy característico de los atenienses, y basta para expresar la burla de éstos por sus aliados, pero de hecho probablemente no podía ya haber influido para nada tal mensaje secreto en la maniobra colosal de la

genio impetuoso (del πανοῦργον) haya ejecutado en situaciones desesperadas planes de una temeridad inaudita, exponiéndose a peligros enormes, es cosa que no puede dudarse. A todo ello hay que añadir el soborno y engaño de los espartanos, el destierro por el ostracismo, la huida aventurera, la impresión arrebatadora que causó a Artajerjes y su muerte en Magnesia; una historia, en fin, que, a pesar de lo mucho que en ella puede ser pura invención (sobre todo las últimas aventuras), aún conmueve hoy día al lector, dejándole un sabor mezcla de admiración y repulsión, arrastrándole hacia este ferviente tumulto de la abnegación. Un representante del carácter ateniense lo es también Pericles, que se ha dominado y ha servido a la ciudad con todo su ser, identificando la grandeza de ella con la suya. Intentaba reunir en sí armónicamente el contraste de ser un ciudadano perfecto a la vez que un hombre de enorme personalidad, pero ni él mismo pudo lograr esto completamente. También él fue osado, como hemos visto en otro lugar,[188] y tuvo que considerar, al menos, la guerra decisiva como deseable.

Llegamos ahora al hombre en el cual se personifica Atenas en el más alto grado: Alcibíades. Parece que le conocemos exactamente, no sólo por la biografía de

armada y ejército persas cerca de Salamina. Sospechosa parece también la reconciliación con Aristides (79), así como la victoria de éste en Psitalea (95). La poesía ateniense no quería prescindir del hombre honrado al lado del pícaro genial. (En Plutarco forma parte esta doble poesía de Temístocles-Aristides en las divergencias de opinión de ambos ante la destrucción del puente sobre el Helesponto, así como en la cuestión de la quema de la armada griega en Pagase; anécdotas que seguramente sólo sirven de pretexto para los deseos inmoderados de los atenienses.) También el segundo mensaje de Sicino (110) parece de seguro haber sido tan inventado como la análoga historia inverosímil de Plutarco, *Tem.*, 16.

188. Cf. tomo I, p. 289.

Plutarco, sino también por Tucídides, Andócides, respectivamente Seudo-Andócides[189] e Isócrates (περὶ ζεύγους). Aun así es difícil hablar de él, pues vemos claramente en Plutarco[190] cómo Atenas creó la «individualidad» de este hombre corriendo tras de él y apuntando todo lo que decía, y podemos deducir de ello hasta qué punto la fantasía ateniense le ha rodeado, atribuyéndole, sea por la pluma de Estesímbroto, sea por la de otros, todo lo que pudiera parecer suyo; así, pues, trátase de otro caso en que tampoco puede separarse lo legendario de lo histórico. Con él, la igualdad democrática de los ciudadanos recibe un fuerte contraste por la aparición de un tal extraordinario fenómeno, en cuyas manos viene a parar en momentos peligrosos el poderío del Estado. Lo extraordinario empieza ya con ser y saber todo lo que en Grecia se puede ser y saber. Alcibíades es de noble alcurnia,[191] de una belleza singular, que ha conservado en todas las edades de su vida; está dotado de una elocuencia natural sin par, y al mismo tiempo posee el don de asimilar espiritualmente a la gente (ἐξομοιοῦσθαι),[192] por lo que ejerce sobre ellos un encanto, aun sin darse cuenta ni quererlo. Sus relaciones con Sócrates podrían indicar que, al menos en un

189. La (empleada por Plutarco) historia de Andócides (¿de quién vino?), no es un discurso realmente pronunciado, sino sólo una queja, con un motivo fingido, redactada en forma de discurso. Se presenta como redactada poco después de la toma de Melos, aunque antes de la expedición siciliana, pero seguramente lo había sido sólo en los últimos tiempos de Alcibíades, probablemente poco antes de su muerte; los sufrimientos que causó luego a los atenienses parecen ser previstos por ella. El autor no puede decidirse a tomarlo por un discurso de escuela, tales como se han pronunciado como λοιδορίαι Ἀλκιβιάδου.

190. Había en él una φύσεως ἀνωμαλία, Plut., *Alc.*, 16.

191. Según Lis., XIV, 39, sus antepasados eran ya de linaje desenfrenado.

192. Cf. p. 321.

principio, no carecería de sentimientos profundos, pero no hay que dar demasiado crédito a Platón en lo que a esto se refiere, pues *El banquete* no pretende ser un documento histórico; su autor tenía en los diálogos filosóficos el derecho del poeta, de inventar la mayor parte. Las relaciones bien pueden haber sido mucho más cortas e indiferentes, e inventadas por Alcibíades acaso sólo por picardía o para hacer rabiar a algunos aficionados; en cambio, bien podía desear Platón el incluir su nombre en el diálogo, en vista de la influencia poderosa que ejercía Alcibíades sobre sus conciudadanos.[193] Sea como fuere, es indudable que Alcibíades era, por un lado, una mezcla maravillosa de dotes inmensas, y por otro, de un encanto personal, consciente o inconsciente, con el cual sabía hacerlos resaltar; en una palabra, era el más grande de los demagogos, como Plutarco le llama tan acertadamente;[194] hasta aquel acomodarse a las costumbres de otros países no es más que otra faceta de su demagogia. Sus compatriotas atenienses están completamente embrujados por él, le consienten lo más excéntrico y le obsequian con encontrar todo lo suyo interesante, aun cuando él no intente serlo; se le favorece con tal exageración, que hubiera sido un milagro no perdiese los estribos.[195] Con el

193. Verdad es tal vez lo que dice de sí en 216 b. De una cosa no le creía nadie capaz: de temer a alguien. Cuanto sigue hace una excepción en favor de Sócrates; ya se trata probablemente de poesía. Un párrafo interesante hay, sin embargo, en Platón, *Alc.*, I, 132 a, donde Sócrates le dice: «Eso es lo que más temo, que pudieras perderte para nosotros una vez que eres el amado del demos, tal como ya ha pasado a tantos y aptos atenienses; porque el demos del orgulloso Erecteo es bello de faz, ¡pero hay que verlo desnudo!»

194. Plut., *De adul.*, 7.

195. Como dictaba la moda, cf. Aten., XII, 47 y s. Una clase de sandalias se llamaba aun más tarde Ἀλκιβιάδες. Algunas cosas, sin embargo, eran objeto de crítica en Atenas

tiempo, sin embargo, demuestra claramente, por su conducta en Olimpia,[196] que tacha a los griegos de mirones y charlatanes. Aquí se le pinta en vivos colores, y en Atenas pronto llega a ser tal su posición, que Timón puede saludarle como el que traerá el gran desastre.[197] Si antes opinaba que no puede llegar a ser grande (λαμπρός) en la vejez quien no haya sido tumultuoso en la juventud (πονηροτατος), [198] ahora aplica estas normas en la política exterior; después de haber barrido del campo político a todos los demás demagogos, obrando con mala fe y engaño, teniendo, por ejemplo, la culpa mayor en el exterminio de los melios,[199] contagia a los atenienses con aquella ambición ilimitada (el φιλόνικον y φιλόπρωτον), que es su propia esencia, y denota la intención de apoderarse de su fantasía para ponerla al servicio de sus planes; aun sabiendo bien que el proceder con Melos es un desafuero, y que el proyecto siciliano es una insensatez, en ambos casos empuja hacia ellos, para quedar así al frente de la pasión ateniense.

Las consecuencias de todo este culto a Alcibíades se presentan inexorablemente. La ambición despertada, o al menos apoyada por él, no sólo hacia el domino de Sicilia, sino hacia el de todas las regiones, sean cercanas o lejanas, y particularmente la formación de un gran Imperio occidental, conduce a la expedición siciliana, lo más temerario a que podía atreverse un egoísmo exor-

por las personas de respeto, por ejemplo, cuando hizo colocar en su escudo un Eros que lanzaba rayos y cuando Aristón pintó la Nemea con un Alcibíades sentado en sus brazos.

196. Cf. p. 304.

197. Cf. p. 289 y s.

198. Lisias, XIV, 25

199. Plut., *Alcib.*, XIX. Luego se buscó una desdichada mujer melia, con la que tuvo un hijo. Sobre otra relación con una mujer abidena, véase Aten., XII, 48.

bitante.[200] Pero el mismo hombre que ha llevado a los atenienses a tal empresa malhadada está complicado en una investigación criminal por el desafuero de los hermocópidas, y ve amenazada de repente su existencia; cuando se escapa de la nave oficial que debía llevarle a Atenas y llega a Esparta, entonces se demuestra lo que llama Platón, en el párrafo citado,[201] «el aparecer glorioso del derecho de la Naturaleza». Condenado a muerte en Atenas, dice:[202] «Vamos a probarles que vivimos todavía», y se convierte en espartano, no sólo en sus modales, sino al demostrar su naturaleza más auténtica, convirtiéndose *del todo* en enemigo de los atenienses, no guardando ninguna melancolía ni dejando un intersticio al remordimiento del alma; sin vacilar, indica las medidas más adecuadas para la exterminación de Atenas; aconseja mandar ayuda a Siracusa, fortificar a Decelea, para que los atenienses pierdan tanto sus ingresos de la región como los de las minas, con lo cual, y en vista de sus apuros, se separan de ellos sus aliados, y por fin fomenta la escisión jonia de Atenas y la alianza entre Esparta y Persia. Al mismo tiempo se porta bajamente en el palacio del rey Agis, entrando intencionadamente en relaciones con la esposa de éste para que, en lugar de los Heraclidas, sean *sus* hijos los reyes de Esparta.[203]

También sobre Tisafernes, cerca del cual busca refugio cuando los espartanos sopechando de él atentan contra su vida, ejerce su encanto; porque, como dice Plutarco,[204] no había carácter ni naturaleza que pudiese

200. Cf. p. 278.
201. Cf. p. 314.
202. Eliano, *V. H.*, XIII, 38.
203. Plut., *Agesil,* 2. Por cierto pagó las consecuencias el hijo, Leotíquidas.
204. Plut., *Alcib.*, 24.

resistir el encanto hechicero de tratarle a diario, e incluso en quienes le temían causaba goce y alegría su presencia. Después de haber vivido así, en una especie de posición intermedia y neutral, poco a poco va tomando forma la posibilidad que se le ofrece de volver a Atenas, a la que tan mortales daños había causado. De las negociaciones que a este fin se llevaban a cabo en Samos, se nos relata un rasgo muy particular: el «llorar» allí su sino, por haber sido obligado por sus enemigos a emplear la fuerza y aptitudes que le eran propias en contra de su ciudad natal.[205] Estas bellas cualidades, pues, que aquí aparecen como hechos justificadores de su carácter, independientes de sí son o no en provecho del Estado, justifican que sean manifestadas a toda costa, además de que el hecho de tener enemigos lo explica y lo perdona todo. La disculpa fue aceptada; su readmisión es, por cierto, según lo expresó Dionisios en *Las ranas*, de Aristófanes, un parto difícil;[206] pero fue preparado espléndidamente por él, que no quería volver con las manos vacías, sino con gloria. Fue victorioso otra vez y ganó nuevos méritos para Atenas cuando, por fin, fue retirada la maldición de los eumolpidas, siendo nuevamente recibido en su patria con una suntuosidad insuperable. En verdad, no podía quejarse de que no se hubiera concedido a su genialidad la consideración debida. Recibió el mando ilimitado en tierra y en mar, y, sobre todo, la gente baja esperaba, según dicen, que pusiera fin a la constitución y al régimen de charlatanes que hundían el Estado, tomando

205. Diodoro, XIII, 41.

206. V. 1422 y s.; ἡ πολις γὰρ δυστοκεῖ. ποθεῖ μὲν ἐχθαίρει δὲ βούλεται δ' ἔχειν. Eurípides vota contra él porque fue demasiado lento en servir a la ciudad, rápido en perjudicarla, rico en recursos para sí y pobre para ella; a lo que Esquilo pronunció la frase ya mencionada (p. 314).

en sus manos todas las riendas del poder. Pero ahora le perdió su fama fabulosa, pues creyendo la gente que con él todo podía lograrse, al no conseguirlo sospechó que se debía a su falta de buena voluntad. Cuando no satisfizo, pues, las exageradas esperanzas, y su vicealmirante (que como auténtico ateniense quiso adquirir fama por propia iniciativa) fue derrotado en Notión, empezaron otra vez las quejas en la Asamblea popular, y tuvo que dimitir al elegir otra vez el demos a diez estrategos. En Tracia, donde había buscado refugio, tuvo ocasión de prevenir inútilmente a los estrategos áticos sobre la expuesta situación que habían tomado en Egos Potamos, pereciendo poco después, en Asia Menor, a manos de un asesino.

De esta personalidad, que sobrepasó muy por encima todo partidismo de asambleas populares, tribunales, heterías, etc., y cuyo encanto embriagaba a todos, se dijo, en relación con Atenas, lo que de Lisandro con respecto a Esparta (de impresión, por otra parte, tan repulsiva): «La patria no soportaría otro de esta clase».[207] Pero más adelante se aguantaron peores, porque las Polis tendrían un final tal, *que producirían* los seres más inauditos; sólo que entonces sería ya el siglo IV, y aunque muchos querrían haber sido como él, ya no podrían emplear las fuerzas de antes porque no las tendrían. Alcibíades, con todo, será siempre un personaje digno de estudio en todos los tiempos y edades.

La seducción de Atenas por sus dotes personales, induciéndola a emprender la expedición a Sicilia, la exasperación y sufrimientos que pasó por él, cómo volvió a admitirle y desterrarle por segunda vez, son hechos que constituyen una de las épocas más lamentables de la historia griega.

207. Eliano, *V. H.*, XI, 7.

Con el destacarse de los grandes personajes está íntimamente ligado el aumento del deseo de gloria (φιλοτιμια), la aspiración de dar esplendor a la vida mediante hazañas y proezas (τὸν βιον λαμπρόν ποιεῖσηθαι τοῖς δρωμένοις). [208] Se trata de adquirir la fama para la posteridad, cosa por la que hoy día, aun contando con la abnegación más absoluta, existe muy poca inclinación, como si se comprendiera vagamente que la posteridad no valía la pena. Entre los griegos, empero, puede Platón hacer que su Diótima diga a Sócrates: [209] «¿Ves cómo los hombres se esfuerzan, hasta los últimos extremos, para hacerse notables y adquirir fama inmortal? Todos están dispuestos a sufrir peligros por ello, más que por sus hijos, y a sacrificar sus bienes, a llevar a cabo toda clase de esfuerzos y morir, si preciso fuera, en la empresa. ¿Tú crees que Alcestes haya muerto por Admeto, o Aquiles haya ido a la muerte por Patroclo, o que vuestro Codro la hubiera buscado para que gobernaran sus hijos, si todos ellos no hubiesen sabido que un recuerdo inmortal de sus virtudes perduraría entre nosotros, tal como efectivamente sucede?» A lo que Sócrates contesta: «Todo lo contrario; sólo para que sus hazañas sean inmortales y su nombre famoso hacen todo eso, y tanto más cuanto más primorosos sean». Cómo esta aspiración a la fama en la posteridad llega hasta los tiempos heroicos lo hemos visto anteriormente; [210] pero ahora adquiere el agón por completo esta forma suprema, y con el tiempo sucederá que al lado de la celebridad heroica empezará a jugar la simple notoriedad, y al lado de los individuos más famosos, entre los cuales se encuentran asimismo las mu-

208. Sóf., *Ed. Col.*, 1143 y s.
209. *Simpos*, p. 208 y s.
210. Cf. p. 55.

jeres hermosas,[211] se enumerarán también los más criminales o ridículos: los tontos, tragones, borrachos, etc.[212]

La mayor prueba para nosotros del afán de gloria la constituye sobre todo los monumentos, que iban en constante aumento. El Antiguo Oriente no conoce (excepción hecha del Rey) ninguna otra glorificación del individuo más que la tumba, y aun ésta, fuera de Egipto, cuyos sepulcros forman una excepción, apenas está desarrollada en forma tal que presentara apreciables datos para la posteridad sobre la personalidad y acciones del individuo en particular. El despotismo tiene la exclusividad de hacerse destacable en las generaciones venideras, de forma que en el Cercano Oriente, Persia, etcétera, sólo sabemos algo de tumbas reales. Entre los griegos, al contrario, puede glorificarse al individuo en particular, y esto ocurre en primer lugar por el epitafio (ἐπιτύμβιον, ἐπιτάφιον) de su sepultura, cuya forma poética, el dístico fúnebre, tomó un auge especial en el siglo v con Simónides y sus epitafios de particulares y grupos enteros. Luego se verifica la exaltación, independizándose de la sepultura, en forma de una estatua de honor, cuya muestra más temprana es, como hemos visto,[213] la estatua de atletas, introducida ya en el siglo VI, pero que luego, en el v, se erige para toda clase de celebridades: estadistas, estrategos, poetas, músicos, oradores,[214] etc., sea por el Estado, sea por parientes, admiradores, corporaciones, etc.

211. Una relación de ellas, Aten., XIII, 89.
212. Por Eliano y Ateneo, que son el depósito principal, nos son citadas innumerables personalidades notorias por algo, y Ateneo, XII, 72 y s., degenera, por fin, en ser una mera lista de gente gorda y flaca. Para los «nomina propria» ayudarían a proveerlos la antigua, media y nueva comedia.
213. Cf. tomo III, p. 42.
214. Las estatuas de los oradores y filósofos empiezan por Gorgias y sólo se hacen más numerosas desde el siglo IV.

Es que con el tiempo llegó a ser una aspiración corriente de la evergesía municipal preferir ser honrado por decisión del Municipio, más que con coronas, proedrias, etc., con una estatua; por eso, todavía en tiempos de Pausanias las ciudades eran ricas en estatuas de honor de todas clases; por cierto que las posteriores, dedicadas sólo por méritos muy medianos o hasta por simple favor de un partido, superaron en número a las anteriores.[215]

Además de los enormes depósitos de estatuas erigidas en las ágoras y acrópolis de las distintas ciudades, hay que mencionar también una verdadera población de estatuas-retrato que se reunieron en los centros agonales. Sobre todo Olimpia y Delfos fueron durante mucho tiempo, no sólo para los atletas, sino para gente famosa de toda clase, lugares especiales de consagración de la fama griega. Aquí ensalzaban los Estados a sus conciudadanos sin tener en cuenta que éstos tuviesen o no su estatua en la patria respectiva; así, se encontraron en estos lugares estadistas y guerreros (sin miramientos al desagrado que podría producirse con ello a los ven-

215. En el teatro de Atenas, donde según Plut., x, *Orat. vit.*, 7, los tres grandes trágicos no obtuvieron estatuas antes del siglo IV, no se habían atrevido a negar, lo que se les había concedido antes a ellos, tampoco a los «diis minorum gentium», y, en cambio, faltaban en tiempos de Pausanias las estatuas de los más famosos. Éste, según I, 21, 1, «encontró allí en su mayor parte estatuas de autores trágicos y cómicos insignificantes»; excepción hecha de Menandro, por ejemplo, no había cómico que hubiera adquirido fama y, por lo tanto, debe de haber faltado Aristófanes. Puede ser que el robo del tesoro artístico griego por los romanos tuviera algo de culpa en la falta de estatuas de poetas famosos. También conviene mencionar en esta ocasión, según Paus., IX, 30, 2 y s., las estatuas de poetas y músicos en el Helicón; representaban tanto a las personas de tiempos históricos, tales como Hesíodo, Arión y Sacadas, como de tiempos míticos, Támiris, Orfeo, con la τελετή y los animales de piedra.

cidos),[216] pacificadores, historiadores, como Anaxímenes de Lámpsaco; oradores, como Gorgias;[217] reyes lacedemonios, diadocos, etc., en variación interminable.[218]

Por fin se llegó al gran grupo monumental de tendencia política, con el que se hizo representar Lisandro en Delfos, rodeado de varios dioses y coronado por Poseidón, en medio de su mantis, su conductor y de veintisiete estatuas de jefes espartanos (fuera de esto completamente desconocidos) subordinados suyos como aliados.[219] Precisamente es una estatua de Lisandro, ofrendada a Olimpia, la que inspira a Pausanias la meditación de que todo el mundo adule siempre con tales honores al poderoso del momento. Los samios habían ofrendado antes como anatema una estatua de bronce de Alcibíades en su Heraón; después de Egos Potamos ofrendaron la de Lisandro a Olimpia y también los efesios una de Lisandro para su Artemisión, así como otras de Eteónico, Fárax y de otros espartanos nada famosos; pero cuando cambió la coyuntura y Conón venció en Cnidos, se efectuó entre los jonios tal cam-

216. Cf. tomo I, p. 392 y s.

217. A Gorgias, un hijo de su sobrino le erigió una estatua en Olimpia, donde había actuado antes; la estatua dorada de Delfos, sin embargo, fue ofrendada por él mismo. Según Val. Max., VIII, 15. incluso toda Grecia le dedicó en Delfos una estatua de oro macizo. Pausan., VI, 17, 5, X, 18, 7.

218. Mencionaremos, además, que en Delfos los anfictiones, por su propia competencia, colocaban estatuas de defensores meritorios de la patria, Pausan., X, 19, 1. Además, los soldados exaltaron a su oficial reclutador, Pites, con dos estatuas de Lisipo. Pausan., VI, 14, 5. De la de Aristóteles que allí se encontraba, no se sabía si la ofrendó un discípulo suyo o si la levantó un guerrero por haber sido muy honrado por Alejandro y Antípatro, Pausan., VI, 4, 5.

219. Pausan., X, 9, 4. También los etolios erigieron luego, por hazañas contra los galios, cierto número de estatuas de estrategos y dioses. Pausan., X, 15, 1. De un solo estratego victorioso contra los galios se habla en X, 16, 2.

bio, que en su Heraón se veía también un Conón de bronce y un Timoteo lo mismo que en el Artemisión.[220]

De los atenienses famosos hay que hacer constar que primero se hicieron de ellos pinturas que esculturas; además, el retrato pintado aumentó durante todo el siglo v, tanto al fresco, en lugares públicos, como en tablas, que tal vez eran ofrendadas por la familia a algún santuario. Tales retratos han sido copiados en masa en épocas posteriores, y hasta se les ha empleado en miniaturas de libros.

Pero volviendo a hablar de la sepultura, mencionemos aquí los poliandros, es decir, los sepulcros consagrados a muchos caídos. Cerca de Platea los tuvieron los lacedemonios, tegeatas, atenienses, megarenses y flasios. La ambición que tales enterramientos despertaron nos lo prueba el hecho de que pueblos que no habían luchado allí erigieron sepulturas vacías, para salvar su fama respecto a las generaciones venideras.[221] Esto, además, prueba a lo que se atrevían con tal de obtener la fama, fuese por engaños y presiones, y tiene su paralelo en el hecho de que Pausanias, en la inscripción del trípode délfico, descaradamente, sólo se nombrara a sí como donante,[222] y en la desfachatez con la que, después de las guerras persas, algunos Estados, ejércitos y jefes intentaban usurpar para sí el hónor del mérito supremo. Respecto a las formas monumentales de los poliandrios, conocemos el león de Queronea; éste no llevaba epigrama, porque, como opina Pausanias,[223]

220. Pausan., vi, 3. 6. Parece que no se destruyeron las anteriormente erigidas; tan sólo se les pusieron otras cabezas.

221. Cr. tomo iii, p. 567.

222. Tuc., i, 132. Como se sabe, los lacedemonios hicieron corregir más tarde esa inscripción.

223. Pausan., ix, 40, 5.

la suerte no estuvo en proporción con el valor, pero quizá más bien porque toda palabra sobraba, e incluso pudiera haber sido arriesgada en vista del persistente y progresivo aumento del poderío macedonio.

Prosiguiendo en la observación de las demás relaciones sociales, nos limitaremos, respecto al amor entre hombres, a aludir al texto principal que de ello tenemos, es decir, a *El banquete*, de Jenofonte, donde se confiesa públicamente en la conversación, deduciéndose, pues, que era un vicio comprensible para todos. Pasamos a tratar ahora la situación de las mujeres. Ésta es, en comparación con el siglo pasado, quizás aun más baja, y hasta da a veces la impresión de que se hubiera perdido en Atenas (de donde proceden los testimonios que tenemos) el último resto de cordialidad entre ambos sexos. Aun las fiestas especiales y misterios de las mujeres, su extraña participación en masa (que tanto contrasta con su retraída vida ordinaria) delante de todo el pueblo, no sólo en las procesiones de las Panateneas, sino aun en cultos bastantes salvajes,[224] no son por sí solas ninguna

224. Compárese el principio de la *Lisístrata*, de Aristófanes, y después (287 y s.), el parlamento del probulo: ἆρ ἐξέλαυψε τῶν νυναιxων ἡ τρυφὴ χοἱ τυμπανισμὸς χοἱ πυαxνοὶ Σαβάζιοιὅ τ' 'Αδωνιασμὸς οὗτος οὐπὶ των τενῶν. Recuerda cómo cuatro años antes (415 durante la Asamblea popular, de todos los terrados de los alrededores, sonaba el αἰαῖ "Αδωνιν y el xόπτεσθ' "Αδωνιν de las mujeres que celebraban una fiesta y bailaban, interrumpiendo el discurso de Demóstrato aconsejando una expedición a Sicilia. Nos enteramos (641 y s.) de algunos detalles de la solemne aparición de las mujeres, vestidas con trajes especiales, en ciertos cultos. Así, una mujer —naturalmente una ateniense— de origen vulgar, y que por tanto habla de lo corriente, dice: «Cuando hube alcanzado la edad de siete, llevé como ἀῤῥηφόρος una santa figura de Palas; luego fui, con diez, en honor de [Palas] Arquejeta, moledora del trigo sagrado (ἀλετρις), y posteriormente, en las Brauronias, fui consagrada a Diana, vestida con un traje color azafrán, y como muchacha bella, fui canéfora y recibí una guirnalda con higos».

prueba de que gocen de mucho prestigio, pues también los esclavos tenían sus cultos especiales; lo más elevado que entonces se conocía, lo agonal, así como la poesía y la literatura, y, sobre todo, el drama entero, no existía más que para los hombres.[225] Importancia en la sociabilidad sólo la tenían las heteras; ellas pueden, a veces, hacer incluso uso de la palabra en el simposio, según hemos visto;[226] pero donde descansa su importancia es, esencialmente, en el don de la conversación ingeniosa, mientras que para la muchacha decente el callarse y la brevilocuencia se consideraban el mejor adorno.[227]

Esto también es válido para el ama de casa, a quien Sófocles dedica la clásica frase:[228] «El callar, ¡oh mujer!, es el mejor adorno femenino»; pero esto no se limita a que no desee hablar, sino que el completo adorno consiste también en que no se hable de ella. Muy característico a este respecto es el fin del discurso fúnebre de Pericles,[229] probablemente lo más oficial que existe sobre la situación de las mujeres en Atenas; el

225. Respecto a la discutida cuestión de si las mujeres podían presenciar la representación de tragedias, cf. H. Müller, *Ubers. d. Aristoph.*, III, p. 356, *Rohde, Gn. Rom.* p. 68, nota 6. Las pretensiones de la mujer a las ideas y poesía, las expresa Eurípides, *Medea*, 1081, haciendo decir a un coro de mujeres corintias: «A menudo ha investigado mi espíritu lo desconocido, y luché por el premio de la verdad con más ímpetu que el que suele ser decoroso en una mujer; también nosotras tenemos nuestra musa (¿Es ésta más bien poesía o participación en el mundo de las ideas?), y ella mora con nosotras; ciertamente, no con todas, y quizá entre muchas encontrarías pocas así; pero no carece de musa el mundo de las mujeres». Puede pensarse aquí en las poetisas beocias. Cf. p. 161.

226. Cf. p. 214.

227. Cf. el fragmento del Acrisio de Sófocles en Nauck., *Fragm. Trag.*, 61.

228. Sóf., *Ayax*, 292.

229. Tucíd., II, 45.

orador consuela, primero, a los padres, luego a hermanos y hermanas, y, por fin, a las viudas (ya era mucho que ellas pudiesen presenciarlo), con las palabras siguientes: «Aun cuando debo hablar de la virtud femenina, respecto a las viudas, me limitaré a decir todo lo que puede decirse a este particular en esta corta amonestación: mayor honor os reportará, y de ello conforme a vuestro carácter, cuanto menos posible, ni en elogio ni en reproche, se hable de vosotras». Éste es el lema de una hombre que convivía con Aspasia (a la que puede haber exceptuado), y quien probablemente, además de esto, llevó una vida amorosa bastante turbulenta.[230]

El matrimonio es poco estimado, y en las ocasiones más serias se le motiva siempre tan sólo con el argumento de que no es útil para el amor, ni mucho menos para la satisfacción de las necesidades sensuales, sino únicamente para engendrar hijos y tener en ellos quien le cuide a uno en la vejez.[231] Por ello, como solía añadir Antístenes,[232] precisamente con miras a estos niños, se debía el que al casarse se buscase la mujer más aventajada física y espiritualmente. Casi puede sospecharse que el matrimonio legal se hubiera extinguido en Atenas de no haberle protegido la prescripción de que sólo se reconocían como ciudadanos los hijos de ciudadanos y ciudadanas. Lo más hermoso éticamente y la veneración más alta a que puede elevarse un hombre respecto a su mujer lo encontramos todavía en *El eco-*

230. Muy increíbles nos parece Plut., *Per.*, 28, en el cual se expone que después de pronunciar un discurso fúnebre sobre los atenienses caídos en la lucha contra Samos, las mujeres adornan a Pericles como a un atleta victorioso, con cintas y coronas, y sólo Elpinica, la hermana de Cimón, le dice unas palabras amargas, a las que él contesta con descortesía y escarnio.
231. Jen., *Mem*, II, 2, 4; *Econom.*, VII, 11 y 19.
232. Diógenes Laercio, VI, 1, 5.

nómico, de Jenofonte, donde Iscómaco cuenta cómo educó a su joven esposa, a la que dice finalmente (VII, 42): «Si tú pruebas ser mejor que yo, me convertirás en tu siervo...» Pero esto es una frase aislada; todo lo demás es dureza. Mientras que la mujer está condenada a vivir en su γυναικονῖτις, esclavizada en todos los aspectos, se cometen con mancebas y heteras toda clase de sensualidades; *Las tesmoforias*, de Aristófanes, están llenas de quejas por este motivo.[233] También Sófocles opina que la suerte de las mujeres es triste, meditando sobre la muchacha núbil que, después de una niñez feliz, es apartada de sus dioses lares y de sus padres, vendida a menudo a extranjeros bárbaros, y, desde luego, viviendo en casa extraña; después de la noche de bodas tiene aún que elevar alabanzas, como si todo lo encontrara perfecto.[234] Ya en el noviazgo ocurren cosas de aspectos forzosamente repulsivos; basta pensar en la ingenuidad con que se abandona a las novias tan pronto como se enteran que su padre murió pobre, lo que no sólo debe de haber ocurrido después de la muerte de Lisandro, sino, según una versión,[235] después de la de Arístides el justiciero. Un ejemplo de tales uniones según la conveniencia comercial, que a nosotros nos parece increíble, nos la da la historia de los matrimonios del pródigo Calias III, que nos presenta Andócides en su discurso sobre los misterios.[236] Puede alegarse que se trataba de un hombre

233. Aríst., *Tesm.*, 785 y s.
234. Sóf., *Tereo, en Nauck, Fragm. Trag.*, 524.
235. Eliano, *V. H.* x, 15. Según otros, el Estado ateniense dotaba las hijas.
236. Calias estuvo casado primeramente con una hija de Glaucón, de la cual tuvo un hijo: Hipónico IV; después de enviudar casó con una hija de Iscómaco. Con ésta no llevaba casado ni un año, cuando se unió, tras la muerte de su suegro, con su viuda, la cual —y esto es cosa inau-

único, embrutecido, pero el desprecio de las mujeres, aun por los hombres más insignes, se nos revela por testimonios demasiado claros. En especial el relato de Platón de la despedida de Sócrates y Jantipa (fuera, por lo demás, Jantipa como se quisiera) es, indirectamente, característico de los pocos cumplidos que se gastaban con las mujeres; cuando sentada a su lado con el muchachito exclama ella, como suelen hacer las mujeres: «Ahora hablan tus amigos por última vez contigo y tú con ellos», dirige él su mirada a Critón y dice: «¡Oh, Critón, que lleve alguien esta mujer a casa!», lo que hacen, mientras ella sigue quejándose en alta voz y gesticulando. A Fedón le testimonia Sócrates un cariño muy distinto; aquí ya tenemos el rasgo cordial con que le acaricia los cabellos según su costumbre.[237] Aunque Platón no lo presenció, nos compensa la ficción que cree puede introducir reemplazando la realidad, por representar los verdaderos acontecimientos. Una con-

dita— echó a la hija de casa. Después de haberse cansado también muy pronto de ésta, la expulsó y quiso casarse con una parienta de Andócides, pero éste no consintió la unión, y Calias trató en balde de deshacerse de él con astucia. Su última mujer dio a luz un hijo, que al principio no quiso reconocer, y sólo más tarde, cuando volvió a enamorarse de ella, aceptó también al niño. En esta ocasión puede citarse que los matrimonios entre hermanos sólo se evitaban entre hijos de la misma madre, y tenemos de ello un testimonio blien claro en Plut., *Tem.*, 32, según el cual de los hijos de Temistocles, Arceptópolis casó con Mnesiptólema, su hermana de otra madre. Mientras que el número y calidad de los ciudadanos no sufriera bajo estas circunstancias, no hay que, según el criterio de la Antigüedad, preocuparse por ello.

237. Las mujeres que acompañadas de sus nidos (*Fedón*, 116 b.) vienen después del baño y antes de que Sócrates tomara la cicuta, y con las cuales conversa un rato hasta que las manda marchar, habrán sido probablemente parientas, quizá hermanas. Cuando después los discípulos prorrumpen en lágrimas, dice que por esto mandó que se fuesen las mujeres, para evitar cometiesen tal necedad.

clusión indirecta puede sacarse, además, del hecho de que de tantas conversaciones como nos relata la tradición, apenas si existen algunas en que participen mujeres; lo normal es que sólo hablen los hombres; las mujeres se consideran como ausentes, aun cuando algunas estén presentes. Una excepción la constituye Diótima, a la que se refiere Sócrates en *El banquete* platónico, y aunque esta figura pudiera ser una pura creación de Platón, demuestra precisamente con ella una evolución curiosa [238] por parte de este autor.

Verdadero poder político e influencia sobre la vida externa sólo la tienen, de vez en cuando, mujeres de los extremos del mundo griego, de familias de tiranos coloniales o de vasallos persas, como, ya en el siglo VI, Feretima de Cirene, luego Artemisia de Halicarnaso, cuyo carácter demuestra la más extremada hipocresía, como al hundir en Salamina una nave amiga para salvarse a sí misma, y la tan decidida Manía, viuda del persa Zenis, vasallo del soberano de Dárdanos, que, gracias al favor de Farnabazo, siguió reinando, la cual tuvo hasta mando en las batallas, siendo al fin asesinada por un yerno.[239] En la propia Grecia apenas ocurrieron hazañas heroicas realizadas por mujeres,[240] aunque, aun en esta época, las espartanas habían tenido, gracias a circunstancias especiales, más intervención en la vida de Esparta que las de los demás países.[241]

Característico del desprecio a la mujer es que cada vez encuentran más extraño el que sea una mujer

238. También a Aspasia se la introduce en el Menexeno seudoplatónico por la conversación.
239. Polieno, VIII, 54.
240. Al terminar el siglo VI y empezar el V, acontece la hazaña que cuenta Pausan., II, 20, 7, de la Telesila de Argos durante la invasión de *Cleómenes*; pero sería interesante saber cuánto hay de verdad en ella y cuánto de mito.
241. *Cf.* p. 211 y s.

infiel la que pudiera originar la guerra troyana.[242] Aunque esto no quiere decir que, en general, se tomara a la ligera el adulterio. Eurípides, en su *Andrómaca*, por medio (entre otros) de Peleo (595 sig.), se expresa de manera muy ridícula acerca de las malas influencias de la gimnasia femenina de los espartanos sobre la moral de las mujeres; en la acusación de sí misma, hace decir a Hermíona (930 sig.) que las desavenencias en las relaciones conyugales provienen, en primer lugar, de las visitas que la mujer recibe de otras, las que la ayudan a hacer el mal, unas por codicia, otras por tener cómplices y muchas por vulgar sensualidad, y, en realidad, en vista de las demás restricciones, no pudo sino tener consecuencias peligrosas cuando realmente se le permitía a la esposa recibir la visita de otras mujeres, incluso de cualquier vecina. De todos modos, existía una gran diferencia frente a nuestros tiempos, pues la mujer infiel no encontraba apoyo en la galantería de una opinión pública (en la que entonces no intervenían las mujeres), y el adulterio se trataba como cualquier otra clase de hurto. Carecía completamente de interés, y probablemente era una vergüenza para el marido y los hijos, aunque estaban muy lejos del escarnio con que hoy día se trata a tal marido, quien podía formular protestas en forma que hoy sería inconcebible,[243] y, sobre

242. Véase Herodoto, I, 1, sobre el secuestro de Io, y la parodia del origen de la guerra del Peloponeso, en Aristófanes, *Acarn.*, 524 y s.

243. En Lisias, *Or. I. de caede Eratosthenis*, relata Eufileto, delante de un tribunal de heliastas *(sic)*, cómo había dado muerte «in flagranti» a Eratóstenes, seductor de su mujer, que además tenía la cualidad de seducir a todas las mujeres casadas. Sabiendo que los jueces toman esto en serio, puede decir cómo se le engañó por medio de una esclava sobornada por el seductor, y cómo, enterado por una de las mujeres de Eratóstenes, que se sentía desatendida, había obligado a la esclava a colaborar en el desenmascaramiento

todo, la escena no se ocupaba de explicaciones o cohonestaciones psicológicas sobre este motivo.

Como se recordará, ya en el mito llama Hefesto a todos los dioses para enseñarles a su esposa cogida en las redes con Ares, y la risa general no recae sobre él, sino sobre los dos.

En lo que se refiere a la descripción de las mujeres por los poetas, puede discutirse hasta qué punto convendrá hacer caso de Aristófanes en sus tres comedias de mujeres (*Tesmoforias, Lisístrata* y *Asambleístas*); no se sabe tampoco cómo se reaccionaría hoy día ante la comedia si tuviera un público exclusivamente masculino, sobre todo en ciudades grandes y pervertidas. En cambio, conviene tener en cuenta a los autores trágicos, porque, si bien es insignificante la fuerza que las afirmaciones de los poetas tienen para sentar sobre ella pruebas generales de la historia cultural (sobre todo en casos en que el poeta era persona singular y apartada del mundo), pueden llegar a ser muy grandes y convincentes cuando, como ocurre en la epopeya antigua, habla la opinión del pueblo en persona, o cuando, como en la tragedia, se dirige seriamente al pueblo. Aquí sólo puede representarse lo que tiene ya el consentimiento de la multitud.

¡Qué palabras más ásperas nos presenta un Esquilo! En *Las euménides* (657 sig.), expone Apolo que sólo el padre es quien engendra al hombre y la madre

de su esposa. En el momento decisivo, cuando se encontraba allí Eratóstenes, salió Eufileto de su casa, buscó en la noche, entre vecinos y amigos, algunos testigos y, después de haber reunido cierto número de ellos, se hicieron con unas antorchas en la fonda vecina y entraron en la casa, donde encontraron juntos a los dos amantes. A pesar de los ruegos y de habérsele ofrecido dinero, Eufileto mató al seductor, diciendo patéticamente: «No soy yo quien te mata, sino la ley del Estado».

sólo le nutre (τροφος), que Palas fue engendrada incluso sin madre, y en sus palabras finales (734 sig.) ella misma toma, *a priori*, «partido por los hombres». El rudo tratamiento de que Eteocles hace objeto a las mujeres tebanas[244] puede no tenerse en consideración por lo horroroso del momento, pero, ¡qué impasibilidad se ve en «las que imploran protección»[245] cuando el rey Pelasgo declara no poder tolerar que los hombres salpiquen el suelo con su sangre sólo por las mujeres! Que este poeta no haya llevado episodios amorosos a la escena bien podemos creerlo por el Eurípides de *Las ranas* aristofánicas.[246]

Sófocles, según hemos visto, llega a enternecerse en tonos sentimentales de la suerte de las mujeres en el fragmento del *Teseo*;[247] pero nos parece dudoso hubiera creado su *Antígona* y su *Electra* si no lo hubiera prescrito el mito,[248] que en esto pensaría de manera distinta a la de aquellos tiempos; lo que nos parece es que tales caracteres vivían en la escena, pero no en la vida.

Lleguemos, por fin, a echar una ojeada sobre Eurípides. Ya hemos mencionado, al tratar de la tragedia, que en sus obras el momento dinámico es con preferencia producido por las mujeres.[249] Mujeres son, en la inmensa mayoría de sus obras, los personajes principales en que recae el acento, y el coro casi siempre se compone de ellas; hasta casi puede decirse que lo nuevo y original en este poeta es el hacer resaltar a la mujer. ¿Es que no tendría dotes para exponer ideales heroicos, o es que estaban ya agotados del todo los carac-

244. Esq., *Los siete*, 182 y s.
245. *Suplicantes*, 476 y s.
246. Aristóf., *Ranas*, 1043 y s.
247. Cf. p. 334.
248. Cf. p. 72.
249. Cf. tomo III, p. 326.

teres masculinos? ¿Eran los Ayax, Edipo y Heracles de Sófocles lo último realizable? ¿Habíase apartado del mito la bendición que solía recaer en los que seguían ampliándolo con sus poesías? Si al mito, como hace Eurípides, se le cambia y a menudo se le desaprueba, pronto quizá resulte como consecuencia inevitable que los hombres pierdan valor (φαῦλοι), de tal modo, que aquel nuevo carácter ideal masculino, para cuya creación ha puesto su mayor esmero, es su Hipólito; Ion es ya mucho más insignificante. En cambio, abunda en caracteres femeninos, que en parte son de una impresionante grandiosidad, en parte ideales, y ello desde sus primeras hasta la que se supone su última obra, *Las bacantes*, en la que nadie tiene razón frente a la formidable y espléndida furia de las mujeres. Los hombres suelen caracterizarse por sus reflexiones sobre las mujeres, de tal modo, que al poeta, tomando tales reflexiones por su propia opinión, se le tachó de misógeno, si bien más acertado sería llamarle μισοήρως o ἡρωομάστις, porque muchos héroes de sus obras (los Atridas, por ejemplo, casi siempre) lo pasan miserablemente mal, representando, en cambio, las mujeres el sacrificio y la pasión; en esta obra última, sin embargo, no predomina el amor, sino la venganza, etc.[250]

250. Lo poco corriente que era en el drama emplear el amor como motivo, queda demostrado claramente en el *Orestes*. Electra hace mucho que es prometida de Pílades, pero este noviazgo no es en absoluto en ningún momento lo dramático de la obra; no sólo en la primera escena entre Orestes y Pílades no se habla de ello, por lo que sólo se sabe más tarde (1079), sino que aun en la gran escena de los tres, donde Electra se encuentra por primera vez con Pílades, no se hacen caso uno al otro; sólo Orestes dice haber prometido la hermana a Pílades, y éste lo confirma (1092) y asegura querer morir junto con ellos, lo que no impide que este novio, tan poco galante, diga después (1103) con miras a una posible revelación de sus proyectos de venganza y por medio del coro: σίγα νυν. ὡς γυναῖξι πυσσεύω βραχύ.

Es chocante la franqueza desconsiderada con que, en obras como *Hipólito* y *Orestes*, se denuncian[251] las relaciones en el matrimonio como muy arriesgadas, y el carácter de la mujer como especialmente dispuesto para todo lo malo y horrible. El documento principal respecto a ello es el gran discurso de Hipólito (616 sig.); no es que todos los griegos hayan pensado igual necesariamente, pero basta con que un hombre de tales opiniones haya continuado constituyendo el carácter ideal, en vez de ser barrido de la escena por el escarnio o la repugnancia de los espectadores.[252] Empieza quejándose de que la mujer sea imprescindible para la propagación del género humano;[253] el padre —añade— da una dote y casa su hija para librarse del mal; el esposo, en cambio, admite con alegría esta planta nociva en su casa, la atavía y adorna para vivir en la necesidad de compensar la ventaja con el inconveniente de estar entroncado con parientes excelentes, y quedarse (al parecer) alegremente con la mala mujer, o bien tener una buena mujer, pero parientes que no sirvan para nada; lo mejor —dice— sería tener una nulidad en casa, inútil por su enorme simpleza, «porque a las listas las odio; que no haya en mi casa ninguna que piense más allá de lo que convenga a una mujer, pues la maldad, que las hace capaces de todo, Cipris la desarrolla con preferencia en las listas, mientras que la cándida queda preser-

251. Por ejemplo 602. Lo que el coro femenino repite ingenuamente.

252. Una réplica da el coro de *Las tesmoforias*, de Aristófanes, 785 y s.

253. Su opinión es, más o menos, que debía poderse sacudir los árboles para obtener hijos; Milton, *Par. perd.*, 858, la tiene muy parecida. La consecuencia lógica del criterio genuinamente ateniense de que la mujer era un mal necesario, ya la había sacado el antiguo Susarion en el verso citado por Arist., *Lisis.*, 1038 y s.: οὔτε σὺν πανωλέθροισιν οὔτ' ἄνευ πανωλέθρων.

vada de la locura por la cortedad de su ingenio». Con ello seguramente expresa Hipólito un sentimiento muy corriente en la Atenas de aquellos días (el ateniense intelectual sólo quería que la hetera fuera inteligente), pero específicamente ateniense es evidentemente también lo que sigue, cuando dice (con relación al ama) que tampoco las sirvientas deberían entrar y salir en las casas; sólo animales callados y con dientes amenazadores tendrían que sentarse junto a ellas, para que no pudieran tener con nadie intercambio de preguntas y respuestas, y no como ahora, en que las mujeres, desde casa, se aconsejan mal, y las criadas traen y llevan los recados para sus planes. Es decir, que mientras a las mujeres les quedase todavía alguna comunicación con el mundo exterior mediante las criadas, parecía, según el criterio ateniense, inútil toda su reclusión.

Al lado de Hipólito se levanta la figura funesta de Fedra, la que, cuando Hipólito ha desechado la proposición del ama mediante la citada arenga, quiere alegrar a Cipris con su muerte, al mismo tiempo que desea perder a aquél para que su muerte no le vuelva petulante. En su decisión de suicidarse tiene ella derecho (siempre que no haya sido subyugada físicamente por su amor) a la más alta gloria póstuma.[254] Aunque también la

254. Cf. 771. Nótese que ella, en sus anteriores meditaciones sobre su suicidio, 419 y s., fundamenta su intención en no querer causar vergüenza a su marido e hijos, y para ello se cita el motivo principal ateniense: la importancia de un matrimonio intachable, cívico; la deslealtad posterior de la madre perjudicaría aún a los hijos legalmente engendrados. A la venganza de Fedra sobre Hipólito hay, según se dice, una paralela del siglo v. Según Tolomeo Hefastión (en Westermann, *Mytogr.*, p. 198), Artemisia la Mayor, había sacado los ojos en el sueño a un joven abideno, Dárdano, que no la correspondía en su amor; cuando los ardores de su amor aun iban en aumento, saltó de la roca Leucadia, incitada por un oráculo.

figura del ama es de notable relieve, ella es la que lleva los recados y, con sus consejos, de no tomar las cosas tan a pecho, y que ya estaba bien si en total lo bueno sobrepasara a lo malo, la que disculpa el mal paso de su dueña.

En el *Ion* nos enteramos, por boca de Creúsa (398 y siguientes), que las mujeres son generalmente odiadas por los hombres, quienes las tratan muy mal. También aquí las figuras femeninas son uno de los caracteres que sólo llegamos a comprender bien si tenemos en cuenta que la voluntad de dominar y satisfacer sus pasiones es algo justificable y que se le da un campo anchísimo de libertad; se considera, pues, como cosa muy natural que una mujer en su situación (por ejemplo, cuando un hijastro llega a ser más poderoso que ella en su casa) se crea con derecho a excesos; sin embargo, sobrepasa ya lo tolerable el motivo por el cual el pedagogo la instiga al asesinato de Xuto e Ion, diciéndole que realizará con ello una (843) hazaña digna de mujer (γυναικειόν τι);[255] probablemente Eurípides se habrá aun envanecido no poco de la larga esticomitia (985 sig.) en la que se decide el detalle del asesinato, incluso con una instrucción minuciosa del envenenamiento. También Creúsa, a pesar de lo terrible, le parece una figura que no contradice las leyes del drama.

Entre las mujeres terribles figura, junto a ella y a Medea, la Electra del *Orestes*. También respecto a ésta hay que prevenir contra el posible engaño de suponer que Eurípides no creyera compatible la grandiosidad o sublimidad dramática en la mujer con los rasgos más funestos. El *Ayax*, de Sófocles, es igual de formi-

255. De las mujeres cretenses existe un fragmento que reza (Nauck, 464) claramente así: γαμεῖτε νῦν γαμεῖτε κἆτα θνήσκετε ἢ φαρμάκοισιν ἐκ γυναικὸς ἢ δόλοις.

dable, pero, no obstante, ideado como magnífico y digno de más alta compasión, y su naturaleza violenta (δεινοτης) forma una paralela con la energía horripilante de tales mujeres. Por otra parte, no va en menoscabo de la idealidad aquella astucia en idear atentados, rasgo loable, según el criterio de un Eurípides, que se revela en la larga deliberación entre Helena y Menelao,[256] y en la que la idea más astuta, la que se adopta finalmente, proviene de ella.

En contraste con éstas existen las mujeres altamente nobles y cautivadoras: las dos Ifigenias, Macaria, Polixena, Teonoa y otras. Son notablemente diferentes de la Antígona de Sófocles, pero tienen, en parte, algo de amaneradas.

Volviendo de los poetas a la realidad ateniense, trataremos en pocas palabras de exponer la situación de las heteras de entonces. Después de haber surgido ya con anterioridad algunas que por su espíritu y belleza se elevaron a tal altura que toda Grecia tenía en ellas puestas sus miradas, hablaba de ellas en las lesques y discutía las categorías que tenían entre sí,[257] alcanzan ahora el primer plano y se forma una generación de la cual ha podido luego surgir, en el siglo IV, una Laís. Ya hemos expuesto nuestras dudas (p. 214) de que fuera el trato corriente, sensual, el que haya influido sobre los atenienses en favor de las heteras, para esto bastaban otras muchachas (πορναι, παλλακαι). La hetera es, al contrario, la mujer que se impone por la gracia de su espíritu, y en este ambiente sobresale, como se sabe, en aquellos tiempos Aspasia de Mileto, la amiga de Pericles. Como llegaría a Atenas no se sabe; según dicen, emularía a otra mujer milesia, a Targelia,

256. *Helena*, 1032 y s.
257. Cf. p. 214.

la que también era, no sólo muy bella, sino muy inteligente (σοφή). Pericles vivía a todo lujo con ella, después de haberse separado de su esposa legítima; le había dado un hijo del mismo nombre, y se creía que había ejercido una influencia decisiva en la preparación de la guerra contra Samos, e incluso en la del Peloponeso,[258] así como en el perfeccionamiento de Pericles como orador. Sin embargo, se murmuró de ella con insistencia que mantenía prostitutas,[259] y fue acusada, no sólo de asebia, sino de haber amancebado a Pericles con mujeres libres,[260] salvándola las lágrimas de éste;[261] después de su muerte se unió con Lisicles, demagogo de baja alcurnia, pero que por ella llegó a ser uno de los hombres principales de Atenas. Ciro *el Joven*, en honor suyo, llamó Aspasia a su Mileto.

Puede decirse en favor de Aspasia que a Sócrates, aunque en un tono irónico, se le pudo tachar de haber sido discípulo suyo,[262] y no dudamos que también hombres casados llevaban sus esposas a su casa para escucharla, como hizo Jenofonte con su esposa, según un párrafo de Cicerón,[263] la cual, indudablemente, era mujer decente; la gente aceptaba de ella lo que era bello y brillante, su magnífica conversación, pero respecto a las quejas muy concretas que hay contra ella resulta completamente imposible confirmarlas o refutarlas con cier-

258. También Targelia, casada catorce veces, ejerció influencia política. Según Plut., *Pericles*, 24, había ganado a todos sus adoradores para el partido persa, así que en las ciudades, donde éstos eran gente de prestigio, podía producirse el μηδισμός.

259. Según Aten., XIII, 25, ella importó a Grecia un gran número de mujeres hermosas, con lo que se llenó de heteras

260. Ello era una προαγωγείας γραφή.

261. ¡Por qué pecado habrá tenido que llorar en aquel entonces Pericles!

262. En el Menexeno seudoplatónico, p. 235 e.

263. *De invent.*, I, 31.

ta evidencia. Todo el ambiente en que vivía es demasiado oscuro y violento para ello; esto lo demuestra Aristófanes en cada página de sus comedias. Aunque hubiera sido la más pura, nos faltan hoy los medios para probarlo.[264]

Pericles es, pues, de todos modos y por mucho tiempo, el único heleno en cuya vida una mujer ocupa una situación dominante, de manera que sus acciones fueron orientadas por ella. Todos los demás griegos están, tal vez, durante algún tiempo, en las redes de cualquier hetera; pero esto era todo, pues que el valor de un hombre pudiera depender del gusto de una mujer, o que un amorío malogrado pudiese ocasionar una vida fracasada, hubiera sido algo completamente ajeno al sentir griego. Un matrimonio desgraciado podía causar mucho malestar, pero para ningún griego dependía la dicha constante de su existencia del amor o del matrimonio.[265] Toda pasión sólo se relacionaba con el

264. Un gran intento de salvar su honor lo emprende Adolf Schmidt, *Pericles und sein Zeitalter*, I, p. 89 y s. y 288 y s. Se niega aquí que haya sido una hetera, dueña de una casa pública, o alcahueta; que no ha casado con Lisicles, sino sólo aceptado su protección después de la muerte de Pericles, y además que murió un año más tarde; Aspasia, según él, terminó probablemente su vida tranquilamente en Atenas, teniendo trato mucho tiempo con Sócrates y Jenofonte. Hay que reconocer que se la llamaba por Cratino, en los Quirones (cerca de 440 a. de J. C.), παλλακή y por Éupolis, en los Demos (cerca de 413 a. de J. C.), πόρνη, pero pueden éstos haber sido simples insultos de los cómicos. El que todo este terreno (el tiempo de la vieja comedia) en sí sea absolutamente intransitable para la crítica, no lo nota este ingente hombre de ciencia, para el cual la sociedad (p. 113) de Pericles y de Aspasia se presenta completamente en el ambiente de un catedrático nacional-liberal, diputado de la Cámara.

265. Ya que dadas estas circunstancias se daba poco valor a *los demás sectores de la vida*, ha *tardado mucho en surgir* la novela amorosa, que sólo fue posible en cuanto el hombre griego se vio reducido a la vida privada.

goce inmediato y era muy pasajera, considerándosela por ello como enfermedad.[266] La esposa tenía aún menos pretensiones de hacer valer su derecho material, e incluso espiritual, sobre el marido; tal derecho sobre el individuo sólo lo poseía la Polis, que era la que ponía las limitaciones y trabas correspondientes. No obstante, el esposo mantenía el derecho exclusivo sobre su esposa, y respecto a la legitimidad de los hijos tenía el apoyo de la Polis.

El hombre tampoco completaba su educación mediante amoríos con mujeres. La mujer cuidaba la casa, pero no influía en el tono de la sociedad, y tampoco tenía a su discreción, por muy mal que las mujeres puedan hablar de los hombres en Aristófanes, la reputación de su marido o de otros hombres, ni decidía las categorías en la sociedad, y de ninguna manera se expresaba la escala social del marido por el atavío de su mujer. Una sociabilidad entre familias de cierto rango no existía; el simposio era cosa muy distinta. Las hijas eran casadas según la conveniencia, y no tenían (como tampoco las madres) ninguna iniciativa ni intervención propia. Como los hombres buscarían siempre novias ricas, es decir, dotes, no existiría la conquista por hombres ricos y jóvenes, el galanteo y menos aún la iniciativa de las propias muchachas para buscarse novio. La *moda*, en su conjunto, no existía; el traje cambiaba tal vez por una evolución muy lenta; no se conocía la competencia de las mujeres por innovación del vestir, y mucho menos podían impresionar a los hombres paseándose por delante de ellos con sus atavíos. En cambio, tenía sus cultos en común, como las Tesmoforias, en

266. Cf. el fragmento del *Peri Erotos*, de Plutarco, en el que, *en parte, según Platón; en parte, según los trágicos*, se hace resaltar el aspecto completamente patológico de la «enfermedad».

los que se verificaba la exhibición de las formas bellas en honor de una deidad.

Este estado de cosas está en relación con el criterio antibanáusico. Tener que ganar para sostener una casa y novia según su rango hubiera sido completamente incomprensible para el griego. Al criterio antibanáusico correspondía, en primer lugar, una vida económica, una educación sencilla de los hijos y *restringir su estancia en la ciudad y su comarca.*[267] El pudiente estaba tan gravado por toda clase de liturgias y coregías, que ni aun él era capaz de hacer grandes gastos para su casa.

Más tarde, indica la nueva comedia con bastante claridad en lo que solía consistir el amor: la concupiscencia y, si ésta se veía contrariada, los celos. En ningún caso llega al alma; de manera que podría darse por terminado con la escena final.

Como ya dijimos,[268] la base de toda sociabilidad desde los tiempos más antiguos es el simposio, e incluso puede decirse que era una de las salidas principales que tenía la vida privada, al mismo tiempo que satisfacía una necesidad. Dejaremos toda la parte técnica, que en esta época desempeña un papel importante, eliminando, por lo tanto, todo lo que hubo en él de música y danzas: las flautistas, tocadoras de instrumentos de cuerda, citaristas, bailarinas y la presencia de heteras; tampoco hablaremos de los chistes que se combinaban con los acertijos, ni de los juegos de dados, apuestas, etc.; tan sólo nos detendremos un momento en el famoso κοτταβος, que daba lugar a innumerables

267. Sitios donde reponerse no existían; los verdaderamente enfermos hacían peregrinaciones a los templos de Asclepio. Hacer viajes de recreo fuera de la ciudad natal era imposible, y Aristipo, con los suyos de placer, causó verdadera sensación.

268. Cf. p. 215.

bromas; era éste un juego que consistía en echar vino de un envase a otro por un chorro fino, y la manera en que entraba en el envase se consideraba como oráculo, sobre todo en cuestiones de amor, pudiendo lograrse mediante este arte hacerle confesar a un invitado algún amorío suyo.[269] El aumento de instituciones suntuosas en el simposio puede explicarse fácilmente en una época y en una ciudad en que todo lujo de vivienda y traje quedó eliminado, en que, excepto los pedagogos, no hubo otros esclavos que los más ordinarios, desapareciendo los carruajes (la hipotrofia estaba en declive) y no pudiendo manifestarse lo que fuera de exclusividad o pretensión de rango o clase; el simposio y las heteras eran, pues, el único lujo posible.[270]

Todo simposio se celebraba en las casas particulares; comer en una fonda no lo hubiera osado ni un esclavo ordinario.[271] Si no quería encargarse uno solo de los gastos, se prefería convenir que cada cual diera una parte (συμβολη), pero aun así no podía estarse seguro de que acudiesen sólo los previstos, porque, como ya indicamos, fueron llevadas muchas veces personas no invitadas, y pronto se introdujeron también parásitos. Sobre los procedimientos corrientes tenemos pre-

269. Respecto al cotabo, cf. *Pauly*, II, p. 1305. La cita principal de ello es Aten., XV, 1 y s., y XI, 22, 58, 75. Dibujos sobre vasos nos los ofrece Heydemann., *Monum. ined.*, VIII; *Tav.*, 51, y Ann., *Dell'inst.* XL., p. 217, y *Tav. B. C.* Citamos aquí también el fragmento del *Plístenes*, de Eurípides (en Nauck, 631): πολύς δὲ χοσσάβων ἀρανμὸς Λύπριδος προσωδὸν ἀχεῖ μελος ἐν δόμοισιν.

270. En Protágoras, 347, c. y s., se expone, por cierto, que en las casas de personas más humildes, incapaces de hacerse compañía por su propia personalidad y conversación, debido a su poca formación intelectual, necesitaban flautistas de manera que se pagaban caros los sonidos extraños, pero donde se juntara gente educada no se necesitaban ni éstos, ni bailarinas, ni citaristas.

271. Isócrates, *Areopag.*, 49.

cisamente de esta época las noticias más certeras. Ante todo, la ceremonia exigía un lavado de manos; luego eran entradas las mesas, se comía, y volvían a lavarse las manos, ofrendando entonces el sacrificio de la bebida.[272] Para esta ofrenda, durante la cual, en honor del buen demonio, los convidados coronados bebían vino sin mezclar,[273] y para el peán, relacionado con ella, que era cantado por todos los comensales, tenía que estar presente una flautista (quizá más bien una persona de edad madura que una joven y bella); luego, y según las circunstancias, se la mandaba salir,[274] y entonces empezaba, en las «segundas mesas», el simposio propiamente dicho, generalmente bajo la dirección de un presidente, elegido por cualquier procedimiento, e incluso mediante el sorteo por habas (ἄρχων, συμποσιαρχος), Ahora ya el vino se mezcla, añadiéndole agua en la proporción de dos tercios contra uno o de tres cuartos contra uno; estas proporciones, acertadas, ocasionaban alegría (según la afirmación concisa de un fragmento poético),[275] mientras que si se las desdeñaba se producía la insolencia, y si sólo había agua por mitad, la locura. Los poetas tienen muchas frases llenas de cordialidad y belleza para el vino y el beber;[276] pero como se bebía mucho tiempo y en cantidad, era inevitable que se hablase de la embriaguez, que, en las fiestas de Dio-

272. Así en la enumeración de Aristóf., *Avispas*, 1216 y s.
273. μόνον όσον γευσασθαι
274. Platón, *Banquete*, p. 176 e.
275. Mnesiteo, en Aten., II, 2. Probablemente otro Mnesiteo, que era médico, trataba del exceso en las bebidas (Aten., XI, 67), como purgante. No convenía tomar, para este fin, vino malo o sin mezclar, ni comer con él dulces, ni irse a acostar, antes de haber devuelto más o menos.
276. Por ejemplo, Euríp., *Bac.*, 278 y s., y el fragmento de Sileo (Nauck, 691) κλίθητε καὶ πέωμεν ἐν τρυτω δέ μον τὴν ποτραν εὐθὺς λάμβαν' εἰ χρείττων εσπ, o Dífilo, en Aten., XI, 73. 'Αρχίλοχι δέξαι τήνδε τήν μετανιπτρίδα μεστήν Διὸς σωτῆρος ἀσαθοῦ δαιμονος.

nisos, era lícita generalmente.[277] El simposiarca podía dictar, se brindaba (lo que estaba prohibido en Esparta) y también existía el beber como castigo; en una palabra, hubo cierta obligación en el beber, que, según un fragmento de Sófocles,[278] no era mejor que una obligación a pasar sed. «¡Ay!, si el dolor de cabeza se produjera antes que la borrachera, no habría quien bebiese *con exceso*», podía hacer decir un poeta a uno de sus personajes.[279] Un gran interés tuvieron los griegos por los vasos, desde el de Néstor hasta el cazo de madera sin usar de Teócrito, dándoles multitud de formas y dibujando en ellos gran cantidad de figuras e historias. Todo lo que forma parte del placer tiene que ser redondo como el Mundo, el Sol y la Luna; así la mesa, el pastel, en pan, el vaso de beber; así lo expone uno de los oradores de Ateneo (xi, 78), sin duda tomándolo de una idea más antigua de modo muy gracioso, e igual reza un epigrama posterior: «Dame la dulce copa hecha de tierra, de la cual he sido yo formado, y en la que cuando haya muerto volveré a yacer».[280] En él se ha logrado encontrar la combinación del deleite con la idea de la fugacidad, expresión muy hermosa. Tengamos en cuenta también que la forma de estos vasos es copiada en los de las tumbas, que no se empleaban nunca, pero que eran dados al muerto por sus hermosas formas.

Igual que por la bebida, también por el canto se hizo más amena la conversación. Hubo tres maneras de proceder:[281] cantando todos los convidados juntos de una vez, cantando uno después de otro, y, por fin,

277. Platón, *De legg.*, I, 637 b.
278. En Nauck., 669.
279. Alexis, en Aten., x, 34.
280. Antol., *Simpot.*, 43.
281. Aten., xv, 49.

habiendo precedido estas dos formas, sólo los cantores profesionales desde el sitio que ocupaban. Como en esto se procedía sin turno, sino más o menos en forma de zigzag, se llamaba este último proceder σκολιόν (curvo, torcido). En cuanto a los cantores, se mantuvieron mucho tiempo los primorosos argumentos antiguos, aunque ya un poeta de la antigua comedia se queja de que (evidentemente en el simposio) se oyera al frívolo Genesipo, que había inventado las serenatas para adúlteros, en vez de a Estesícoro, Alcmán y Simónides, que habían quedado anticuados.[282] Aun mucho después, en el ambiente de Dionisio *el Joven* se cantaban en las comidas los peanes de Frínico, Estesícoro y Píndaro, dejando a los aduladores que recitaran los del tirano.[283]

Lo más principal, no obstante, sería, en todo caso, la conversación. En ningún sitio del mundo ni en ningún tiempo ha sido el banquete considerado en tan sumo grado receptáculo del espíritu. Ya el estar los convidados acostados sobre sus clinas, con la cabeza mirando hacia los demás, hacía la conversación, no ya posible, sino incluso necesaria; no se limitaba cada uno a conversar con el vecino que tenía casualmente a su lado, sino que también decía lo que todos podían y debían oír,[284] y como no hubo ocasión de charla tranquila entre

282. Aten., XIV, 43.

283. Aten., VI, 56. Cf., también, el fragmento del *Daitales*, de Aristófanes, en Aten., XV, 49: ᾆσον δή μοι σκόλιόν τι λαβὼν Ἀλκαίου κ' Ἀνακρέοντος. Aun en Antífanes se dijo de un banquete (ibíd., 47); Ἁρμόδιος ἐπεκαλεῖτο, Παιὰν ᾔδετο, con lo que el harmodio puede significar sólo el antiguo escolio. Cf. sobre los escolios, tomo III, p. 250 y s.

284. El cambio de estar acostado en vez de sentado, que se produjo en la época anterior, sin que de él se tengan noticias exactas, podría haber tenido, en efecto, este fin primordial. (En el Simposión platónico cambia κατακεῖσθαι, καθίζεσθαι con κατακλίνεσθαι. Cf. 175 c., 213 a y b.)

dos, tampoco existían los brindis, esta aplicación de la elocuencia al banquete, con los cuales se apodera del individuo, por algún tiempo, la fuerza del interés común. A todo esto hay que añadir la independencia en esta conversación de toda riqueza, clase o cargo social; aquella franqueza e ingenuidad en hablar de las condiciones de la vida, así como la ausencia de la modestia moderna, todo lo cual carcaterizaba a los griegos; de esta manera se le soltaba la lengua a todo el mundo, y lo que tal vez faltase para la expresión científica lo proveía la sofística. Todo esto hay que figurárselo combinado con una cortesía que tenía límites tan fijos como la moderna, aunque eran distintas; el tacto fue desde siempre un don encantador de los dioses, y los griegos, sin duda, habían sabido apreciarlo altamente.[285] Además, Atenas suministraba otros temas de conversación que aquellos a que se tenían que limitar las charlas de los asiáticos o los demás griegos. Aquí existía una imperante necesidad de conversar sobre el curso del mundo en su conjunto, de lo que son reflejos, indudablemente, gran número de las frases de Eurípides, e incluso es posible que la popularidad del poeta se debiera en parte grandemente a que supiera expresar los temas de la conversación general de manera bella y altisonante, y aun sin retórica propiamente dicha. Por otra parte,

285. Cf. el reproche de la ἀχάλινα στόματα de la *Melanipe encadenada*, de Eurípides, en Nauck., fr. 492, y la definición de ἐλεύθεροι τρόποι de un εὐγενής de la *Ino*, *ibíd.*, fr. 413, donde la persona que habla declara que sabe hablar donde hiciere falta, y hablar donde fuere seguro, ver lo que debía y no ver lo que no fuere necesario, y γαστρὸς κρατεῖν. *Ibíd.*, fr. 407, se exige melancolía por la mala suerte de otros, como una cosa de buen gusto. Sin embargo, la cortesía y la amabilidad tienen su límite también, y los trágicos, por ejemplo, pueden ser muy toscos. Recuérdese cómo en *Edipo en Colona*, 1200, Antigona reprende al padre, y seguidamente Teseo prohíbe,

todos estaban dispuestos a la crítica del hombre y de las cosas, a la hilaridad y a la burla; [286] no sabemos hasta qué punto tendría también el simposio un carácter peligroso, en cuanto solía acudir a él la hetera política, empleándolo, por decirlo así, como su antecámara.[287]

La sociabilidad, empero, de los excelentes y afamados en el simposio debió de haber sido observada y notada desde tiempos muy tempranos. Plutarco, según Ion, da una relación bastante detallada de un simposio ateniense en el cual tomó parte Cimón, contando aventuras de su campaña persa,[288] y de la misma fuente sacamos las conversaciones de sobremesa de Sófocles en Quío,[289] las que, habiendo comenzado con motivo de un muchacho que sirve el vino, se convierten luego en una disertación literaria, hasta que por fin terminan en un beso. Para nosotros, el tema más interesante que resulta del simposio, como en la época anterior de la elegía (reduciéndose poco a poco a la forma del epigrama), es el diálogo filosófico; es más, del hecho de haberlo dotado los escritores más importantes con tanta espiritualidad, podemos deducir en qué alto grado fue el receptáculo del intelecto.

El *Simposión* platónico, que en primer lugar forma el objeto de nuestra consideración, probablemente es, desde el principio hasta el fin, de libre invención poética. Sus personas pueden haber existido o no en otro tiem-

para mayor seguridad, una repetición del deseo de Edipo.

286. Tarde, aunque seguramente característico de toda costumbre griega, dice Luciano, *Prom. alter.*, 8, si se quitara de los simposiones lo τὰς κωμ'είας ταυτας. ἀπάτην καὶ σκώμματα καὶ τὸ σιλλαίνειν καὶ ἐπιγελᾶν no quedaba más que embriaguez, saciedad y silencio.

287. Platón, *De legg.*, I, p. 636 b., nombre, además, de los gimnasios, los Sisitios, πρὸς τὰς στάσεις χαλεπα, como lo prueban los hijos de los milesios, beocios y turios.

288. Plut., *Cimón*, 9.

289. En Aten., XIII, 81

po, pero sus frases serán completamente propiedad intelectual de Platón, y, aunque no directamente histórico, no deja de ser un documento del más alto valor, por demostrarnos lo que se consideraba admisible. Ya la sola posibilidad de pensar que estas personas estuvieran reunidas supone un grado único de altura en la sociabilidad. Importante también es la sola suposición de que en una época de alta floración intelectual de Atenas, pero también en tiempos en que políticamente la situación era bastante precaria, existiera una conversación incomparable, sin habladurías aisladas de ninguna clase, donde cada uno haya podido expresar un concepto general de un gran tema en conjunto, tal vez revistiéndolo con el disfraz de un mito. Que esto fuese entonces posible justifica la frase de Renan, de que la turbulencia en la Historia favorece al pensamiento en sí.

Pocas palabras nos son suficientes para hacer constar los rasgos aislados y finos del *Simposión* de Platón; por ejemplo, en los cumplidos que se dicen para llenar el intervalo entre los discursos de Pausanias, Erixímaco y Aristófanes, por una parte, y de Agatón, por otra.[290] Respecto al proceder formalista, hay que poner de relieve que no lo encontramos precisamente muy corriente; cuando después del peán se dedican a la bebida no se designa a nadie como presidente; además, se conviene, por tener alguno de los convidados todavía dolor de cabeza del día anterior, que beba cada uno lo que quiera; mandan salir por ello a la flautista; pero luego tiene también este banquete un acto segundo y tercero: no sólo irrumpe en él Alcibíades, en estado muy animado, con una espesa corona de hiedra, violetas y muchas cintas en la cabeza, acompañado por una flautista y varios compañeros, sino que al final de sus fra-

290. *Simp.*, 193 d. y s.

ses, sumamente extraordinarias, aparece de repente un tropel de vagos (χωμασται) y toman asiento (no se sabe si con derecho a ello por la victoria de Agatón), con lo que todo se llena de bullicio; se acaba el orden fijo y todos se dedican a beber.

Si el *Simposión*, de Platón, da una impresión unilateral de la conversación ática más noble; en cambio, el de Jenofonte es instructivo para conocer el tono real que predominaba en sociedad, e incluso el documento más importante sobre ello, por mucho que sea Sócrates, saliéndose de lo normal, el alma y el centro del conjunto. Ambos dan la impresión de relatar recuerdos de hechos auténticos, aunque quizás hayan seleccionado los de la mitad de su vida en la descripción de una sola noche. Al lado de una moralidad y cortesía más fina que la moderna se presenta, en gran contraste con la sociabilidad de nuestros tiempos, la franqueza en el hablar de las emociones del alma propia y de las inclinaciones de otros, revelándose lo que parece ser una indiscreción sorprendente, pero que, sin embargo, tiene sus límites fijos. Apenas existirá otro escrito en que mejor se indique cómo estaba compuesta la sociedad de más alta jerarquía y cómo se compensaban mutuamente sus elementos.[291] Al celebrarse el simposio en una

291. Llamamos la atención sobre la figura del rico Calias, que triunfa en las Panateneas viendo a su favorito Autólico victorioso, lo que presencia su padre con toda serenidad; también el amor de Critóbulo, orgulloso de su hermosura, hacia Clinias, es cosa perfectamente admitida; y eso que Critóbulo ya está casado y Clinias (IV, 23) es algo mayor que él. A Antistenes, en el que tenemos la primera figura (descrita por ello con tanto más esmero) de un cínico —el mismo Calias (IV, 45) le envidia—, se le permite dar zarpazos a todos lados, por ejemplo, a Sócrates (que ha declarado a la mujer como capaz de desarrollo intelectual de toda clase), a quien pregunta por qué tenía él entonces la hembra más mala del mundo, a lo que contesta aquél con el mejor hu-

casa distinguida, el autor puede añadir también algunos detalles especiales de lujo, como la muchacha y el muchacho de un siracusano, que se presentan junto con la flautista, y que interrumpen con danzas y pantomimas la discusión.[292] Además, existe el bufón profesional (γελωτοποιός), un personaje despreciado, pero imprescindible a veces para ciertas sociedades; en este caso llega sin ser invitado, «de contrabando», y Calias le tolera, porque sería duro echarle; al ver que con sus burlas no llega a hacer reír a nadie, empieza a entristecerse y a llorar, y entonces todos le convidan bondadosamente, diciéndole que ya volverían a reírse, consiguiendo con ello que por fin se vaya.[293]

mor: «Para que, aguantando el trato de Jantipa, sea capaz de tratar a todos los hombres» (VIII). Se hace constar que están enamorados todos, siendo muy cómica la conducta de Sócrates respecto a la declaración de amor de Antístenes. Glorifica, luego, al amor (notorio en toda la ciudad) de Calias por Autólico, a lo que dice Hermógenes: «Te admiro que hables como le gusta a Calias (¡el anfitrión!) y le enseñes, al mismo tiempo, cómo debe ser». Luego viene la gran exposición de Sócrates sobre la desgracia de aquel amor entre hombres, siempre que no sea amor del alma y no intente la virtud, por lo que otra vez se dirige muy solemnemente a Calias exigiendo su virtud para el Estado. Entonces se despiden Autólico y su padre y empieza la pantomima de los dos niños (Ariadna y Dionisios), y luego la despedida general, en la que tienen que jurar los solteros casarse, y los casados se apresuran a reunirse con sus esposas. Sócrates, Calias y los demás alcanzan aún a Autólico y su padre.

292. Este siracusano que (IV, 52 y s.) puede permitirse decir cosas bastante raras, ataca también a Sócrates (VI, 6), de un modo bastante descortés, criticándole según las habladurías ordinarias que se cursan en Atenas (el criado pagado al huésped de la casa). Sócrates desea luego, en vez de las artes vulgares del equilibrista, una hermosa pantomima, tal como se pintaban las Cárites, Horas y Ninfas.

293. Cf. Aten., XIV, 2, cómo esta figura, que quizá tiene su origen en tiempos anteriores, era incluso odiosa a la sociedad más noble. Aquí interrumpe, muy adecuadamente para los fines del autor, el asombro admirador de los invitados por

Probablemente, debido a los simposiones de Platón y de Jenofonte[294] se produjo el prejuicio de que el simposio era en sí una forma literaria para describir con tal motivo el concepto del mundo, disputar sobre filosofía, y, por último, de todo lo que fuera digno de saberse; en tal sentido parece haber escrito alguna de sus obras Epicuro.[295] Más adelante fue convertido del todo, por obra de Plutarco y Ateneo, en marco de meras discusiones sabias.

Algunas obras logradas de la poesía tienen que resignarse a que sus formas se empleen como receptáculo para cuestiones incompatibles con ellas. Todo ello, realmente, no era sino un reflejo del brillo de los banquetes de la Edad de Oro, que se habían convertido en míticos.

El simposio, sin embargo, no es la forma exclusiva de la sociabilidad; también forma parte de ella, como ya hemos apuntado, el pasearse por las plazas públicas (ἀγοράζειν), y cuando el tiempo es malo y la estancia en el Ágora resulta incómoda, o se desea estar en compañía más limitada, se dirige uno, también para charlar, hacia las tiendas, especialmente en Atenas, donde estaban cercanas al Ágora.[296] Una tienda así tuvo aquel

la beldad de Autólico. Una clase más tosca, que se burla efectivamente de la gente, y aun de los propios hijos, es el πλάνος, Aten., XIV, 5.

294. De ambos simposiones habla Aten., XI, 112, V, 3, 12 y s., especialmente del platónico, V, 18.

295. Aten., V, 3, dice de su simposio que no tenía introducción sino que el hombre, ἔχων κύλικα προβάλλει ζητήματα καθάπερ ἐν. Omitía (V, 7) aún el sacrificio y hacía que los invitados se dirigieran cumplidos unos a otros (V, 12) y hablasen de enfermedades.

296. Cf. tomo I, p. 100 y s. Para la conversación al aire libre es muy característico también el ἡμικύκλιον, según Plut., *Alcib.*, 17, en donde los politicastros, antes de la expedición siciliana, están sentados dibujando en el suelo los contornos de Sicilia y África.

decrépito que en el discurso xxiv de Lisias reclama su derecho a obtener un subsidio del Estado —por cierto pudiera considerarse como chiste de los zapateros—, repele el reproche de que en su tienda se fraguan malos propósitos con la declaración de que todos los que tuvieran oficios y tiendas admitían cualquier visitante, «porque todos vosotros, señores jueces, estáis también acostumbrados a frecuentar tanto la botica como una barbería, zapatería, etc., y con preferencia las que están cerca del mercado». Los barberos pasaban por parlanchines, y se disculpa esto, a veces, diciendo que allí acudía la gente más locuaz. Cuando uno preguntó al rey Arquelao: «¿Cómo quieres que te afeite, oh rey?», contestó éste: «Callándote». Las primeras noticias del desastre siciliano llegaron a conocimiento de un barbero antes que a ningún otro, según hemos visto antes.[297]

La sociabilidad en los griegos les es inherente; todo invita a ella; hasta la práctica del Estado con sus asambleas populares y sus tribunales, todo se precipita hacia donde se discute y habla. De este ambiente surge, pues, el hombre sociable por excelencia, por ejemplo, el en parte perteneciendo aún al siglo v Aristipo, que lo mismo llevaba andrajos que la clámide, según lo exigiese su situación, pudiendo adaptarse (como Alcibíades) a cualquier lugar, tiempo o papel, y que al preguntársele lo que había ganado con saber de filosofía contestaría: «La posibilidad de relacionarme sin timidez con todo el mundo».[298]

Se van formando centros de la sociedad que bien merecen ser tenidos en cuenta. Uno de ellos lo suponemos en la Corte del mencionado Arquelao de Macedonia (413-399). Por cierto que oficialmente, al citar

297. Cf. p. 282.
298. Diógenes Laercio, ii, 8, 4.

su nombre, los griegos se hacían cruces, pero el talento de un Eurípides, Agatón, Querilo de Samos y de los pintores Zeuxis y Timoteo fue, por lo menos, apreciado allí en lo que valía, corriendo tal vez peligro de ser devorado por los perros, pero de ninguna manera por los sicofantes. Algo completamente excepcional es luego la gran casa ateniense que llegamos a conocer al principio del *Protágoras*, de Platón. ¡Qué cortesía más refinada nos describe en la audiencia matutina que dan los tres grandes sofistas, tanto de parte del anfitrión —que también aquí es Calias— como de todos los demás presentes! [299] Hipias reconoce por ello que esta casa es la mayor y más dichosa de la ciudad, que era el Pritaneo de la Hélade, y que tenía derecho a que ellos presentasen algo que fuera digno de tal acogida.

Por fin, hay que mencionar que los buenos modales llegan a expresarse también por el lenguaje, y encontramos ahora, por ejemplo, las dos palabras que designan al hombre culto y urbano de un modo bastante general: ἐπιεικης y χαριεις. Lo primero significa en un

299. A Protágoras se le encuentra aquí, paseándose con Calias, Páralo y Carmides a su izquierda y Jantipo, Filipides y su discípulo más famoso, Antimorio de Mende, a su derecha. Detrás de ellos van aún otros escuchando, mayormente extraños, que Protágoras atrae de todas las ciudades, pero también atenienses. Todos tienen mucho cuidado en no pasarse delante; cada vez que dan la vuelta se separan cuidadosamente hacia la derecha e izquierda y se vuelven a colocar detrás de los seis. En el prostón de enfrente se le ve a Hipia sentado en una silla (δρονος), y también rodeado de muchos atenienses y extranjeros que han tomado asiento en los bancos (βάδρα); para Prodico, en cambio, se ha hecho una celda especial (οἴκημα), en la que descansa, envuelto en muchas almohadas y cojines, y alrededor de él están sentados muchos en clinas. Aquí, por cierto, puede (320 a) hablar Sócrates en presencia de Alcibíades, de que Pericles (a quien se supone aún con vida) haya dado al hermano de éste, Clinias, otro preceptor, para que no fuera pervertido.

principio sólo lo mesurado, lo conveniente frente a lo exagerado;[300] alguna vez se le habrá asociado el sentido suplementario moral de lo justo y decente,[301] y, en parte, incluye también una etimología clara de ἐπιείκω (ceder), que quizá fuera la que más resaltara el mal etimólogo que era el griego, y de ello deduciría el sentido que predominaría después: condescendiente, tratable; χαρίεις, que en Homero se emplea para todo lo bello, gracioso y meritorio, pero que también quiere decir atento, chistoso y alegre;[302] se emplea, por fin, completamente de modo convencional, para los que se distinguen de la masa, los cultos.[303] También ἀστεῖος adquiere el sentido «culto», a secas: εὐτράπελος tiene el doble sentido de cambiadizo y atento, chistoso, fino; αἰδώς comprende en sus varios matices toda la moralidad en lo que ésta supera lo meramente prescrito por el derecho;[304] la palabra designa lo contrario del egoísmo descarado y grosero, y, por fin, también tacto.

Es necesario volver aquí sobre la sofística[305] como acontecimiento social, la cual es tomada a menudo, así

300. Por ejemplo, *Il.*, XXIII, 245, dice Aquiles de la tumba de Patroclo: τύμβον δ' οὐ μάλα πολλὸν ἐγὼ πονέεσθαι ἄνωγα, ἀλλ' ἐπιεικέα τοῖον.
301. Por ejemplo, Herod., I, 85, es igual que «culto, de finos modales».
302. El sentido burla, y también escarnio, se fijan en los derivados χαριεντίζεσθαι y χαριεντισμός.
303. Por ejemplo, Aristót., *Et. Nic.*, I, 5, se enfrentan los πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι con los χαρίεντες καὶ πρακτικοί aquéllos consideran el goce, éstos el humor como el bien supremo y en Isócrates los τῶν ἰατρῶν οἱ χαρίεντες son los médicos cultos.
304. Cf. tomo III, p. 434 y s.
305. Referente a ellos, véanse Schwegler, p. 90 y s., y Curtius, *Gr. Gesch.*, III, 97 y s. Respecto al hombre, era Protágoras el primero en llamarse σοφιστής. En Platón (*Protágoras,* 316 d. y s.), empero, se expone que los sofistas más cautos evitaron este nombre, calificando su arte como gimnástica, música, etc.

nos parece, en sentido demasiado trágico, basándose con exceso en el Sócrates platónico;[306] ella tenía que presentarse, sin embargo, inevitablemente en el siglo v, y con la franqueza con que procedía sólo cabe suponer haya sido considerada como cosa muy natural y comprensible.

Los tres hombres, pues, de Abdera, Ceos, y Élida, y a su lado el gran leontino, atraviesan Grecia, causan en todas partes, y particularmente en Atenas, la mayor sensación; se atraen a las personas principales,[307] desempeñan a menudo la función de delegados del Estado,[308] y ganan, haciendo valer de este modo su perso-

306. Platón trata, por ejemplo, a Gorgias y su compañero Polo, como gente que caen en todas las trampas que les pone su Sócrates, aun las más manifiestas, y que no son capaces de disimular sus malas intenciones. También los hace volverse toscos, mientras que Sócrates asegura estar convencido de que nada le causa tanto placer como el convencer a otros, y que preferiría sufrir males a causarlos. Pro Gorgias y contra Platón toma partido un párrafo Ateneo, xi, 113, según el cual dice Gorgias, después de leer el diálogo de Platón, que tales cosas ni las ha dicho ni le han sido dichas a él. Según Aristóteles *(Retórica,* iii, 18) frente a sus adversarios tenía un procedimiento especial: oponía a sus burlas la seriedad, y a su seriedad las burlas. También habla en pro de este hombre, que (Aten., xii, 71) al preguntarle él por la causa de su avanzada edad y salud, pudiera contestar que era debido a no haber hecho jamás nada: ἡδονῆς ἕνεκα. Desde luego, basta el hecho de que Platón escribiera un *Protágoras*, un *Hipias* y un *Gorgias* y tuviera que citar a un Prodico, así como su polémica en el último cuarto de *Fedón*, para probar la importancia fatal que tuvieron para él.

307. Protágoras tiene, según Plut., *Pericles,* 36, un trato íntimo con Pericles, por cuya intervención se le manda como delegado a Turios, en el 443, para estudiar las leyes de la ciudad. La influencias de Gorgias sobre Tucídides no se puede negar; según Filóstrato, éste y Pericles se unieron a él en edad más avanzada, mientras que Alcibíades y Critias lo hicieron siendo jóvenes. También Isócrates fue considerado como discípulo suyo.

308. Así, especialmente Hipias, según Filóstrato, *Vit soph.*, i, ii.

nalidad, grandes honorarios,[309] estatuas de honor, derechos de ciudadanos, etc. Tal prestigio y efectos prueban ya que la cosa sobrepasa en mucho lo que Platón tiene a bien comunicarnos, ya que no puede esto explicarse sólo con su intención, porque así le conviniera, de ridiculizar a los sofistas en su propaganda. Ésta era, sin duda, enorme; basta pensar en la presentación de trajes espléndidos y en la estatua de oro que se colocó Gorgias en Delfos,[310] sin que se pueda por esto hacerse grandes críticas, pues, por tratarse de una época sin prensa, cada uno tenía que ser su propio publicista, y no ya los sofistas, sino hombres especialmente relevantes (sobre todo Alcibíades), necesariamente habían de parecernos hoy día, con su conducta, fanfarrones empedernidos; tampoco, por otra parte, deberán considerarse como mejores que los demás; ellos eran griegos *también*, pero reunían en sus personas, o por lo menos representaban, uno más, otro menos, entre todos tres cosas: el pensar (ocupándose también en filosofía y ética), el saber positivo, rico y multiforme, y el hablar, siendo los fundadores de la técnica del discurso.

Sobre todo, dícese que por su doctrina del doble aspecto (δύο λογοι) de las cosas, predicaron la indiferencia moral, favoreciendo así la decadencia; sin embargo, la doctrina de que sobre cada asunto pueden pretenderse opiniones adversas con la misma destreza, haciéndolas plausibles por la oratoria, no es en sí repro-

309. Por fin, bajo el reinado de Septimio Severo, dice Filóstrato, en *Vit. soph.*, I, 10, que el exigir honorarios era un πρᾶγμα οὐ μεμπτόν porque la gente estaba más interesada en lo que le costara algo que en lo que le fuera regalado. ¿Habrían recibido tan altos honorarios porque fueran los atenienses tan estúpidos?

310. Cf. p. 329 y s., nota 217.

bable; no hace más que establecer un hecho, recomendando al discípulo que en conciencia no pretenda más que lo que realmente le parezca justo. Sobre su aplicación en derecho y moral debían poseer, además, mejores bases que las que nos da su competidor Platón. Evidentemente, en la conocida pretensión del arte tratan de hacer de la causa más débil la más fuerte, pero sólo para el fin de una gimnástica intelectual, declarando de antemano se prescinda de razón o sinrazón. Ello les fue, sin embargo, interpretado a los sofistas como una verdadera indiferencia moral, sin más razón que la que pudiera caber al inculpar al defensor de cualquier criminal, que actúa por mandato del tribunal. Es increíble que los griegos hayan sido pervertidos por ellos; al contrario, la misma nación se hace cómplice, como uno que se ha aficionado a charlatanear por habérsele obligado a presentarse continuamente hablando, y ya los atenienses eran de toda la vida, y mucho antes de llegar Gorgias, excelentes abogados; es de suponer que aquí siempre se atacaba con habilidad, y, por otra parte, se escuchaba al prójimo. Un ejemplo de ello, empezando por el discurso y su controversia detallados (en el cual fácilmente la violencia de la expresión excitada dramática se esconde detrás de la correcta exposición retórica de razones y condiciones) hasta la sucesión apasionada de monósticos, lo tenemos en la tragedia; es tentador motivar una clase de la elocuencia euripidiana, directamente, por la influencia de la sofística,[311] pero aun de ésta es de suponer que la mayor parte era auténticamente ateniense, lo que, desde luego, no excluye la

311. En un fragmento de *Atíope* (en Nauch., 189), se expresaba claramente que con cierto don de elocuencia puede sacarse de cada cosa algo en pro y algo en contra: ἐκ παντὸς ἄν τις πράγματος δισσῶν λογων ἀγῶνα θεῖτ' ἄν, εἰ λέγειν είν σοφος.

convicción de que, efectivamente, la oratoria demasiado refinada pervirtiera países y pueblos.[312]

También la doctrina del derecho del más fuerte no hacía, en la Grecia de entonces, ni más ni menos que poner de manifiesto una situación realmente existente; algo muy parecido volvemos a encontrarlo también en Spinoza. En estos Estados, el que era poderoso, por la fuerza de las armas o por su elocuencia, daba (como dicen Trasímaco y Calicles en el *Gorgias*, de Platón, y en la *República*) las leyes según su voluntad y ventajas; lo que ordenaba tal persona se consideraba realmente «justicia» en el Estado correspondiente, y lo que le era contrario se tenía por opuesto a la ley. En este sentido, por cierto, no existía el derecho de la opinión y acuerdo (δοξη καὶ νομω), y no significa alabanza el hacer constar los hechos. Si se llega a reprochar a los sofistas «hacer valer la subjetividad contra lo común en costumbres y Estado», hay que preguntarse si contra lo común no se habían ya sublevado hacía mucho, y sin ellos, los atenienses más famosos. ¿No existió un Temístocles, que quería ser algo excepcional en todas las ramas de la vida? ¿No fueron sus personalidades más importantes subjetivistas? ¿Por quién se les toma a estos atenienses para suponer que necesitaban viniesen gentes de fuera para inculcarles el espíritu revolucionario? Lo mismo puede decirse del trato escéptico respecto a la religión del pueblo. Si protágoras pronuncia la frase: «De los dioses no sé investigar si son o no son, porque me impide esta investigación la incertidumbre de la cosa y la brevedad de la vida humana», lo hace en un tiempo en que también sus clientes atenienses se portan de igual manera respecto a los dioses, y eso por su propia iniciativa. Además, los sofistas

312. Cf. Euríp., *Hipólito*, 486 y s.

hicieron lo que, si ellos no hubiesen existido, hubieran hecho otros, porque el tiempo y lugar eran propicios; ellos ayudaron a fomentar, como hemos visto,[313] el arte oratorio (ἀντιλογιαὴ τέχνη), que sabía hablar en favor y en contra de todo, y trajeron a los atenienses, con ello, lo que más ardientemente deseaban. Ponían de relieve una habilidad en hablar *ex tempore*, así que Hipias podía vanagloriarse de saber decir, sobre cualquier cuestión, algo nuevo cada vez, ofreciéndose, como también lo hizo Gorgias —siempre que el testimonio que tenemos de ello sea fidedigno—, a contestar improvisadamente toda pregunta que quisiera hacérsele.[314] A esto se unía aquella elegante elocuencia que Gorgias logró por la simetría en la construcción de sus períodos,[315] y el esfuerzo por lograr la expresión escueta (ἀκριβολογια), que, sobre todo, era especialidad de Pródico, y, por fin, el conocimiento exacto de todos los medios por los cuales se conseguía impresionar a pueblos y jueces. Pronto se desarrolló, pues, debido sobre todo a la iniciativa de Gorgias,[316] un estudio celoso de

313. Cf. tomo III, p. 437 y s.

314. Cf. Jenofonte, *Memor.*, IV, 4, 6; Platón. *Hipp. Min.*, p. 363 c. y s.; *Gorg.*, p. 456. Ellos reconocieron así «implice» que en el mencionado caso no harían con ello ninguna pretensión práctica, sino que obraban sólo como ejercicio, mientras Platón da el significado como si Gorgias pretendiera que, en cada discusión pública, el mero rétor pudiera vencer en serio el perito en la materia discutida.

315. Para Filóstrato es, además de la improvisación, esta belleza en la alocución (de la κοσμος τῆς ἀπαγγελιας) lo que caracteriza a los sofistas y no lo que Platón llama sofística. Por poseerla se les considera sofistas, por ejemplo, en *Vit. soph.*, I, I. Eudoxo, por parte de Cnidos, el que escucha a Platón, y parecidamente, I, 2, León de Bizancio, y además todos los filósofos que exponen sus doctrinas con un don especial (σὺν εὐροια) de elocuencia.

316. Sus influencias se hicieron sentir particularmente en Tesalia, donde, según Filóstrato, *Vida sofistas*, I, 16, ἐγοργιαζο μικραι καὶ μειζους πολεις. Un chiste gracioso sobre la elocuencia de Gorgias es cuando Platón, *Simp.*, p. 198, C., después

la retórica. Se celebraban competiciones retóricas; se adiestraban con casos fingidos, coleccionando temas generales, que podían mezclarse en toda ocasión en los discursos (*loci* comunes), y se creaba también el discurso epidíctico. Sobre esto hay que mencionar, al lado de los discursos de Gorgias, el «Heracles en el cruce del camino», de Pródico, como modelo más importante.[317] También se hicieron en estos círculos los primeros compendios (τέχναι) de la elocuencia. En otra ocasión [318] hemos relatado que sofistas tales como Gorgias y Antifón se presentaban en Delfos y Olimpia como oradores de la fiesta, predicando la concordia entre los griegos y la guerra contra los bárbaros. También Hipias encantó a la Hélade en Olimpia con sus múltiples discursos bien estudiados; los grandes centros agonales de por sí habían sido, sin duda, lugares de la más brillante actuación de los sofistas.

Virgilio [319] menciona, entre las ventajas que tenían los griegos sobre los romanos, su arte, la habilidad retórica *(orabunt causas melius)* y la astronomía. De

de terminar Agatón la brillante descripción de Eros, hace decir a Sócrates: «Me pasó lo que a Ulises de Homero (*Od.*, XI, 633 y s.): tenía miedo que Agatón pudiera mandarme, por fin, la cabeza de Gorgias (en Homero: la de Gorgona), convirtiéndome ante tal asombro en piedra».

317. Lo habrá recitado verdaderamente contra el pago de la entrada, como dice Filóstrato, *Vit. soph.*, I (introducción). También habrá que citar los discursos que apaciguaban el duelo (νηπένθεις ἀκροάσεις), del sofista Antifón, con la que se comprometía a apartar del espíritu hasta la más profunda tristeza. Cf. tomo III, p. 434. Un «tour de force» epidíctico habrá sido la defensa de Busiris por un sofista que vivía en Chipre, y contra el cual se dirige Isócrates en su *Busiris*. El pobre diablo, que también había redactado una denuncia contra Sócrates, habrá buscado para darse importancia los temas más chillones y hasta paradójicos.

318. Tomo III, p. 447 y s., y en este tomo, p. 163.

319. *Eneida*, VI, 487 y s.

ellos, la astronomía es un beneficio práctico para el mundo entero, no una capacidad general de la nación; pero que existan las obras de escultura y pintura, como testimonios del espíritu griego, es una gran suerte; porque, fuera del arte, el clamor de la retórica apaga, desde cerca del 400 a. de J. C., todas las demás cualidades de los griegos y quita a todas sus manifestaciones parte de su ingenuidad. Ella se convierte en la vida política como hoy la prensa, y en instrumento que hace poco bien y tres cuartas partes del mal; ejerce su influencia arbitraria y debilitadora sobre la poesía e historiografía, y los mismos filósofos se convierten más bien en rétores. Todo ello es, en resumidas cuentas, efecto de la sofística, que en lo esencial se había presentado como arte retórico. Toda la Antigüedad le ha dado la razón en esto, y aun sus adversarios más grandes han de someterse a las consecuencias de sus efectos, incluso Platón, sin que lo impida la forma de diálogo empleada por él. El fenómeno, visto desde lejos y en su conjunto, se presenta, pues, de la siguinete manera: como tal vez ocurre siempre en tiempos de alta formación intelectual y con una genialidad y aspiración general, cuando el estado público no lo impide, y mayormente si incluso lo fomenta en sumo grado,[320] entra en función un medio de conseguir efectos que llega a constituir un poder de por sí y que pone en manos del capacitado sólo medianamente o *ad hoc* el arma decisiva. También los más capacitados y privilegiados tienen que seguirle para llegar a ser oídos; más adelante será el testimonio más alto en favor de Epicuro, que había vencido toda consideración de la retórica. Aquel estado intermedio en que actúan juntamente el

320. Con ello se coloca también (en contraste) la barquilogía espartana en su verdadero puesto.

medio nuevo y la potencialidad espiritual antigua, no quebrantada todavía (como en Tucídides y Eurípides), resulta sorprendente.

Que la desconfianza hacia la retórica estaba perfectamente justificada bien lo sabían los griegos:

> Hermoso es tu hablar, pero hombre honrado
> que brillara en el hablar no encontré nunca,

hace decir Sófocles a Edipo, dirigiéndose a Creón,[321] y también los romanos supieron por la experiencia de su historia que no siempre se sale ganando con la retórica; con la frase *Omnia plena, consiliorum, inania verborum,* ensalza Cicerón[322] los viejos tiempos.

Volviendo a la sofística, es de reconocer que tenía mucho contacto con la filosofía. Cierto es que fue aborrecida por los propios filósofos, y su mal humor siempre será comprensible, puesto que se vieron en una especie de minoría. Con mucha gracia hace decir Luciano[323] a la filosofía: «No sé cómo llegaría a criarse tal género, una mezcla cual los hipocentauros, vagando indeciso entre la fanfarronería y la filosofía». Pero los filósofos no pueden por menos que dedicar a los sofistas una ojeada, y, por otra parte, éstos, sin duda, están enterados de los filosofemas más importantes de las distintas escuelas, e incluso están capacitados, en ciertas especialidades, de una instrucción propia y sistemática; si al lado de todas las artes sofísticas no es contradictorio que Protágoras enseñara la sabiduría y virtud prácticas, ¿por qué hemos de dudar que haya dado un curso ético, concebido con toda seriedad, como

321. *Ed. Col.*, 806 y s. También hay que recordar aquí el fragmento del *Aletes* de Sófocles (en Nauck., 97). Ψυχὴ γὰρ εὔνους καὶ φρονοῦσα τοὔνδικον κρείσσων σοφιστοῦ παντός ἐστιν εὑρετις.
322. *De orat.*, I, 9, 37.
323. *Fugitivi*, 10.

igualmente que otros sofistas se dedicasen a la educación (al *παιδαγωγεῖν, πειδεύειν ἀνθρώπομς* en lo que realmente poseían muchos conocimientos especiales? [324] Su dialéctica era quizá bastante parecida a la de los filósofos y era realmente además una gimnasia intelectual; también sus mal afamados sofismas, que todo griego inteligente habría desenmascarado al momento y con placer, no eran otra cosa que un medio para adiestrar la lógica del pensamiento, y se vuelven a encontrar, además, en los eleatas y megarienses. Su pretendido punto de partida filosófico era que no había ningún conocimiento verdadero y válido universalmente, ningún saber, sino sólo un figurarse, un suponer, y esto en sí bien es sostenible; además, pueden apuntarse con ello, como primeros escépticos, unos méritos bastante considerables en la investigación de la capacidad de cognición; también en esta teoría de la subjetividad de la cognición tenían como precedente la filosofía de Heráclito.

Los sofistas no tenían la pretensión de orientar al hombre, por medio de su filosofía, hacia su interior ni de «hacerle mejor». Aunque Protágoras rozaba también este terreno, su fuerte son más los conocimientos y capacidades especiales para el uso práctico que se quería enseñar a la gente, que el pretender despertar convicciones. Por ello son precisamente los mediadores imprescindibles de una formación intelectual muy solicitada repentinamente, pero poco apoyada por estudios sistemáticos o bibliotecas suficientes, aunque los contemporáneos hayan hablado menos de esta misión como cosa indudablemente natural y conocida por todos y sí más bien de su sistema de apoyar la causa de la parte más humilde. Hay que mencionar también, entre sus

324. En general, pueden haber sido los sofistas un recreo frente a las habladurías éticas de los filósofos.

especialidades, el conocimiento de muchos negocios y oficios. Si Hipias[325] en los oficios era el más sabio de los hombres, y se presenta en Olimpia con un atavío hecho totalmente por sus propias manos (lo que supone, entre otras cosas, que tuviera bastante fortaleza de ánimo para no temer el reproche de banauso), demuestra con ello, en primer lugar, aquella aspiración hacia la universalidad,[326] que sólo es posible en una edad en que la vida es relativamente sencilla, y en la época precursora de un auge intelectual enorme aparece, no sólo como un investigador universal (πολυΐστωρ), sino como un ingenio también universal. Él mismo introdujo en sus «conversaciones»[327] la geometría, astronomía, música y rítmica; hablaba también sobre pintura y escultura, y en Lacedemonia, como los ciudadanos en su afán de dominar gustaban de esta clase de temas, trataba sobre las distintas especies de la constitución de los Estados, sobre colonias y empresas estatales.[328] Su saber abarcaba, según se dice, todo lo que se llamaba arqueología,[329] y también debe de haber escrito sobre los nombres de los pueblos. Protágoras, además, se comprometía, según Platón,[330] a enseñar, entre otras cosas, el arte del buen gobierno de casa y del Estado, de lo que pudo haber sabido muchas más cosas interesantes, dado su enorme conocimiento del mundo, que las que le hace decir Platón. ¡Ojalá tuviéramos mucho de este conocimiento del mundo que poseían y enseñaban los sofistas de entonces, sobre todo de la historia comparada de las fundaciones de ciudades, constitu-

325. Platón, *Hpp. Min.*, p. 368 b
326. Τελος ὡρίζετο τὴν αὐτάρκειαν Se dice de él en Suidas.
327. Filóstr., *Vit. soph.*, I, 11.
328. Serán éstas las que se quieren expresar por ἔργα.
329. Platón, *Hipp. Maj.*, p. 285 d.
330. *Protag.*, p. 318 e.

ciones, instituciones y constelaciones económicas! El hecho de que Tucídides fuese discípulo[331] de ellos nos da de esto una alta idea. Adañamos todavía sus investigaciones gramaticales y de ciencias naturales, la interpretación de los poetas, que ellos practicaban, su jurisprudencia y arte de guerra, el hecho de que se les deban los fundamentos de la lógica formalística; consideremos que toda esta ciencia concreta que introdujeron en los distintos sectores del saber humano, no sólo era más útil, sino hasta incluso más interesante que la mayor parte de lo que enseñaban los filósofos, y comprenderemos que ellos eran precisamente lo que correspondía al afán de instruirse de aquellos tiempos. De conformidad con su didáctica práctica eran los esfuerzos de Hipias de establecer una mnemónica, es decir, una instrucción para fijar en la memoria lo aprendido.[332] Esta mnemotecnia, en vista de la relativa escasez de libros, era una fuerza indispensable, en primer lugar, para el mismo sabio ambulante, que tenía que ser *omnia sua secum portans*. Si se suma, además, al contenido en concreto una bella forma retórica de propagarlo, la cual el propio oyente podía también estudiar (y tal la tenemos que suponer, por ejemplo, en las conferencias de Gorgias (ἐπιδείξεις), que llevaba a cabo unas veces públicamente y otras en círculos particulares), no nos pueden extrañar ni la magnitud del éxito, sobre todo entre la juventud distinguida y rica,[333]

331. Podría tener, debido a ellos, su inclinación a la estadística y economía estatal.

332. Según Jen., *Simp.*, IV, 62, por ejemplo, había aprendido Calias de Hipias τὸ μνημονικόν. Cf., también, Platón *Hipp. Maj.*, p. 285 e.; Filóstr., *Vit. soph.*, I, 11.

333. De Pródico se dice (Filóstr., *Vit. soph.*, I, 12) que se habia hecho con los jóvenes nobles de familias ricas, teniendo para ello quien le ayudara (πρόξενοι).

ni los altos honorarios[334] que tan justificadamente cobraban y que se les pagaba, seguramente, por algo más que sus sofismas y astucias retóricas. No era cosa para todo el mundo el recluirse, irónica y ascéticamente, contra todo el saber, como lo hizo Sócrates.

La sofística tenía el sino curioso de que el gran burlón Aristófanes, con sus peores artes de falseador,[335] se complaciese en forjar en sus *Nubes* todo un embrollo de la exposición anaxagórica de los fenómenos celestes, de la negación de todo el Olimpo antiguo y de la dialéctica de Sócrates, presentando al mayor adversario de la sofística como su representante principal. Así se producen toda clase de prejuicios en la mente de este pequeño burgués ateniense; todo lo que le aburre lo funde en un solo tipo (y, además, demuestra poca inspiración poética esta vez), en una caricatura universal, que es aplicable a todo, pero a nada se ajusta completamente.[336] Así refiere, sin embargo, a la útil sabiduría que enseñaban los sofistas,[337] y por la cual merecen se les perdonen algunas cosas, las que a nosotros pu-

334. Protágoras, por ejemplo, se hacía pagar por curso 100 minas y ganaba más dinero que Fidias.

335. El ἄδικος λογος (1036 y s.), que sólo se ocupa en falsear la justicia, puede dar a sus razonamientos una idea aproximada del mal sofista.

336. Es dudoso que los sofistas hayan tenido como tema solamente la disputa, en denegación de obligaciones financieras, quizá tan sólo lo anticipe Aristófanes, como diciendo «con la sofística aun esto y lo otro será posible». En cambio, dícese sea producto propio del mayor descaro de Fidípides (quien tan brillantemente cambió, gracias a las doctrinas de Sócrates»: del τί λεγεις συ; del δοκεῖν ἀδικουντ' αδικεῖσιθαι y del 'Αετικὸν βλέπις (1173 y s.), y por lo tanto no se puede inculpar de ello a los sofistas extranjeros.

337. En el Frontisterión se enseña (200 y s.) astronomía y geometría; hay allí un mapa geográfico y se habla de (v, 636 y s.) metros y ritmos. Las últimas eran del gusto de Sócrates, mientras que se ocupaba poco en la astronomía.

dieran parecernos patrañas. De todos modos, no han sido los maestros por excelencia de la mentira, como podían parecernos por esta descripción; al contrario, ella demuestra el cuidado que hay que tener al emplear como fuente histórica a este Aristófanes, que dibuja con trazo rápido y sin miramientos para la realidad. En cambio, probablemente, no sólo sentirían enfado los atenienses por estos jóvenes que se creían tan sabios (νεανιαι διχησισοφοι)[338] y que salían de sus escuelas, sino que se sentirían amenazados por sujetos efectivamente peligrosos, quienes, como, por ejemplo, Critias, frecuentaban los círculos sofísticos. Es verdad que no fue culpa de los sofistas el que en los Estados griegos, que se basaban completamente en la igualdad de la educación intelectual, una mejora en esta educación provocara necesariamente la desigualdad civil; el efecto, empero, fue que esta desigualdad fue explotada inmediatamente para adquirir mayor influencia política.

Que cayese la sofística, en tiempos de Aristóteles, «completamente en el desprecio», es cosa que se explica fácilmente. Éste nunca trata a los sofistas sino en tono despreciativo, pero parece que en su tiempo ya no había ningún ser humano que se llamase o que se hiciese llamar así.[339] Evidentemente se basa sólo en un depósito escrito, y éste de contenido unilateralmente lógico-didáctico, no sabiendo ya nada de su saber y de su enseñanza concreta, o, por lo menos, no teniéndolo en cuenta, ya que no necesitaba de esta fase anterior, que se había hecho dispensable por el saber y colecciones acontecidos en el entretanto. Es que, mientras, se había creado de otro modo un remedio, mediante la especialización de las ciencias (y quizá también la fundación

338. Aristóf., *La paz*, 44.
339. Schwegler, p. 96.

de bibliotecas); les había sucedido, pues, a los sofistas lo que a los humanistas italianos del siglo XV,[340] que también cayeron cuando a lo esencial en concreto (de lo que rean partidarios) se le había dado otro remedio. En lo que se refiere a la retórica, con razón se censuraría la expresión exagerada en sus discursos.[341] En cambio, en tiempos de Aristóteles, el apoyar y aumentar la causa débil estaba seguramente tan de moda y era de tanta necesidad como cien años antes, y si esto hubiera sido la ocupación específica de los sofistas, no cabe duda que hubiesen seguido floreciendo hasta la eternidad; de todos modos, aquel Aristóteles que en su *Retórica* dibuja aquella patología del auditorio, descrita ya antes por nosotros,[342] demostrando en ello una indiferencia moral completa, no tiene ningún derecho a hablar de los sofistas con especial desdén.

Los sofistas nos llevan a tratar del apartamiento de gran parte de la gente del mito, que ocurrió en sus tiempos, y que, como queremos subrayar desde un principio, no puede ni mucho menos tacharse como delito, cuando vemos cómo el mito en el siglo IV, excepción hecha del arte, parece haber muerto; que sus órganos —la epopeya y la tragedia—, aunque siguen produciéndose, no tienen ya importancia, y sólo en Alejandría vuelve a celebrarse su renacimiento. Explicación del hecho la tiene, en parte, por la impiedad que demostraba la vieja comedia hacia los dioses y por el modo de pensar racional y claro que predominaba en la última generación del siglo V, y que tiene su expresión, especialmente, en

340. Ellos forman más bien un paralelo con éstos y no, como opina Schwegler, con los enciclopedistas franceses.
341. *Ret.*, III, 3, donde se citan frases de Gorgias y de su discípulo Alcidamas.
342. Cf. tomo III, p. 456.

hombres como Tucídides, y muy particularmente en Pericles. Realmente es la filosofía la que rompe con el mito,[343] aunque para la Atenas de entonces se trata más que nada de la suspensión de toda δεισιδαιμονία en la vida cotidiana, por medio de la explicación natural, especialmente de los fenómenos del cielo (bien entendido, todo esto, sólo para los que tenían mayor formación intelectual), y esto se atribuía menos a Diágoras que a Anaxágoras, que por su doctrina quitaba a la Naturaleza todo carácter divino. Éste tenía la mayor influencia con Pericles, al que, como dice Plutarco,[344] llenaba de interés por su meteorología y metarsiología,

343. Rodhe, *Griech, Rom.*, p. 13 y s.: «Cuando una después de otra fueron liberándose, luchando, de las fuerzas del espíritu, desarrollándose, llevando una vida especial, necesariamente tenía que dirigirse esta nueva y recién surgida viva aspiración hacia un conocimiento real y no figurado del mundo y de la vida, enemistándose con los conceptos engañosos y multicolores de las imágenes viejas y míticas de los dioses». La fe antigua sucumbió en parte a la ciencia, en parte al religioso monoteísmo filosófico, y en parte, y esto lo añadimos nosotros, a la vulgarización del mundo griego.

344. Plut., *Per.*, 5, 8, donde, según Platón, *Fedón*, 2, 70 a., es expuesto cómo Pericles debía a Anaxágoras, además de su propia buena predisposición, el ὑψηλόνουν καὶ πάντη τελεσιουργον. Sería interesante saber hasta qué punto Plutarco tiene para estas cosas fuentes seguras, que Tucídides no menciona. Según él (4) Anaxágoras ejerce sobre Pericles, que además de ser discípulo suyo asistía a las elecciones del eleata Zenón (que disertaba sobre la Naturaleza), una influencia muy grande, inspirándole al ογχος y reforzando su intención de ser jefe del pueblo. En particular, se coloca, por el φυτικος λογος por encima de la disidemonía. Cuando el mantis Lampón predice, por un carnero unicornio, el dominio exclusivo de Pericles dentro de poco, Anaxágoras hace, de modo completamente empírico, la disección del animal, y encuentra que el cerebro no es ancho, sino agudo y de forma ovalada. En su última enfermedad, le resulta muy desagradable a Pericles que las mujeres le cuelguen un amuleto del cuello (38). Opina que debía de estar muy malo para tolerar que hicieran tal sandez con él.

influyendo en él en tal grado, que mezclaba en su elocuencia la fisología cual un matiz; todavía Demóstenes recordaba a los atenienses cómo, cuando la Pitia estaba de parte de Filipo, éste había considerado el dejarse influir por cresmos y oráculos como un pretexto de cobardía, escuchando, en cambio, la voz de la razón y meditación.[345]

Al lado del estadista está también el poeta: Eurípides se extiende, a veces, hasta corregir al mito, demostrando con ello la decadencia de la comprensión del mismo.[346] Así lo hace, por ejemplo, en la polémica contra Esquilo, que está incorporada en su *Electra* (508 y siguientes); en la misma obra se permite el coro —son mujeres micenias— subrayar cándidamente (737 y siguientes) que ellas, personalmente, no creían que Zeus, debido al banquete tiestético, hubiera hecho circular los grandes astros al revés, «pero que las epopeyas convenían para aumentar la fama de los celestes», lo que, en fin de cuentas, quiere decir que tales creencias eran buenas para el pueblo.[347] Aristófanes, en un párrafo, denuncia a su adversario directamente[348] de que negara la existencia de los dioses, mientras que en otro[349] se burla de él y de su cosmogenia anaxagórica, haciéndole invocar en el Hades (*Las ranas*, 892 y sig.), antes de empezar el agón, en vez de los dioses, el aire, la lengua, la astucia y el propio olfato husmeador.

Sócrates previene en Jenofonte[350] contra la demasía en el afán de saber de Anaxágoras, e intenta refutar su

345. Plut., *Demóst.*, 20.
346. Cf. Rohde, p. 15, dice que en él «brillaba a veces algo como un escarnio manifiesto y la intención de una parodia».
347. Cf. tomo II, p. 254 y s.
348. *Tesm.*, 450 y s.
349. Cf. tomo II, p. 41.
350. Jen., *Mem.*, IV, 7, 6 y s.

teoría solar, y también en la *Apología* platónica protesta contra cualquier complicidad con él. Uno de los párrafos principales sobre su criterio frente al mito es el de Fedón (229, sig.); aquí conversan, éste y Sócrates, sobre el verdadreo lugar en que Bóreas raptaría a Oritia. «¿Crees tú que este mitologema sea verdad?», pregunta Fedón, y Sócrates contesta: «Si yo dudara, como hacen los sabios, ¿no sería ello paradójico? Diría, pues (de un modo contrario a Homero), razonando (σοφιζομενος), que el viento norte la precipitaría desde la roca cercana, y habiendo así perecido se diría que la raptó Bóreas... Considero tales investigaciones como refinadas, propias de un hombre demasiado celoso en su ocupación. Pero no precisamente feliz, aunque sólo fuera porque más adelante se vería en la necesidad de explicar también acertadamente la figura de los hipocentauros y la de la Quimera. Luego vendría la masa de las Gorgonas y Pegasos, y otros que por su multitud son invencibles, así como los seres más maravillosos de la epopeya. Si alguien que no crea en ellos pretendiese explicarlos cada uno según las probabilidades, necesitaría, al carecer su composición de formación adecuada, muchísimo tiempo. Yo no tengo ocio para ello; no puedo siquiera, tal como lo exige el mandamiento de Delfos, conocerme a mí mismo, y así, sería ridículo dedicarme a conocer otras cosas. Por eso dejo estas cuestiones sin tocar, y siguiendo el criterio usual de ellas medito, no ya sobre ellas, sino sobre mí mismo, si es que yo soy un animal salvaje o un ser domesticado, que por su naturaleza tiene parte en lo divino, etc.»

Es una cuestión nada fácil definir en qué proporción se propagara en aquella época una incredulidad general. Una inclinación hacia el desenfreno, que sólo pensaba en sus fines y su avidez y no se cuidaba lo más mínimo de dioses o no dioses, puede haber existido en abun-

dancía,[351] sin que fuera reconocida oficialmente. En momentos débiles, esta clase de personas caían en las redes de la disidemonia. La explicación del mundo, que prescindía de un poder divino, de los Diágoras, Anaxágoras y demás, que se atrevía asomar, hasta cierto grado, a la luz del día, fue objeto regularmente de procesos de asebia.[352] Ellos eran compatibles con un mínimo de fe en los dioses; este mínimo existía y siguió existiendo en la Antigüedad hasta en sus últimas épocas. Eurípides podía atreverse a representar los dioses, no ya mejores, sino más bien peores que los homéricos, y la antigua y nueva comedia podía cubrirlos de lodo, pero negarlos no era tolerado;[353] su envidia y su venganza fueron de todos modos temidas, en tanto que en alguna calamidad no pudo saberse si su causa fue la mala voluntad de algún dios. Aun con la fe más débil y el menor respeto hacia los dioses era siempre más seguro para el individuo y el Estado mantener

351. No está lejos el tiempo en que Dionisio se permitiera robar en un templo.

352. ¿Qué es lo que confesarían éstos, a los que hay que añadir aún Protágoras, y cuánto les habrán imputado los acusadores, sacando consecuencias erróneas? En el proceso por asebia, basada en la denuncia de Diopites, reza así la acusación (Plut., *Per.*, 32), contra todos: τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λογους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας, con lo cual, además de hacia Anaxágoras, se intentaba apuntar hacia Pericles. Con ocasión de la doctrina de Anaxágoras sobre los eclipses lunares, que en tiempos de la expedición a Sicilia eran conocidos de pocos, dice Plutarco (*Nic.*, 23): «No se toleraba entonces todavía que físicos y meteorólogos enseñasen que lo divino podía ser explicado por causas irrazonables y acontecimientos forzosos. Protágoras tuvo que huir y a Anaxágoras le salvó la vida Pericles a duras penas. Más tarde, Platón quitó a estas cuestiones todo mal sabor, subordinándolas a principios divinos o más poderosos. De los perseguidos de entonces se hacían cruces al nombrar a Diágoras, aun en tiempos de Eliano. Cf. *V. H.*, II, 23.

353. También a los hombres se les vertía lodo y tuvo que dejarse que viviesen a su modo, aun a pesar de ello.

cierto grado de eusebia; porque cuando se trataba de responsabilidades todos se volvían cautos; a esto se debe el que en cada época la religiosidad aun se conservaba, proclamando cada vez de nuevo el imperar de los dioses. Además, la fe de los griegos en sus dioses, que no eran figuras originales y principios éticos, sino más bien los de las pasiones humanas, y que tampoco fueron sacrosantos ni tuvieron poder sobre la Moira, no inquietaba las conciencias ordinarias y era compatible con toda avidez de placeres.[354] ¿Para qué, pues, quitarlos? El resto hizo el culto enormemente rico y combinado con la vida pública y particular, especialmente en relación con la diversión.[355]

Aun con todo esto crecía la preocupación por las cosas en el Hades; eso a pesar de la disolución de la religión; la baja disidemonia se acrecentó aún más, aunque en los filósofos se producía, hablando en términos generales, en vez de un ateísmo, más bien alguna de las formas del monoteísmo.

Para concluir, habría que repasar ahora los cambios interiores producidos en todos los Estados helénicos desde el 500 hasta el 400, o incluso el 415, a. de J. C., considerando cada rama cultural en lo que hubiera testimonios. En todas partes se vería que el horizonte había cambiado, debido a las guerras persas; en la constelación política, predominando la democracia; los individuos; conscientes y desarrollados, pero ocupados también en una lucha con el Estado, y triunfando la reflexión y el raciocinio sobre el sencillo cumplimiento del deber. La filosofía ha emprendido la tarea de explicar el Universo y el hombre por sus propias fuerzas;

354. Hubiera sido lástima, tan sólo por razones estéticas, pero no por éticas. Cf. tomo II, p. 252 y s.

355. El mito heroico quedaba a su lado en boga, por la supervivencia de Homero, del drama y del arte.

la forma sociable de la vida, sin duda, ha alcanzado su punto culminante. La moralidad está muy quebrantada como consecuencia de igual quebrantamiento por parte del Estado, que es su apoyo; no sólo las costumbres son libertinas, sino que el desenfreno egoísta carece de límites. La poesía llega a agotarse, esencialmente en el siglo V.[356] Ella produce las últimas grandes formas que le había reservado el destino: la córica en mayor extensión, la tragedia, la antigua comedia, el epigrama, y las llena con una esencia verdaderamente viva y real, a cuyo lado el siglo IV parecerá como paralizado; en nuevas formas sólo deja un *rebusco*, la comedia media y nueva; lo que creó en las más antiguas no sobrevive. En cambio, el arte del retrato en la pintura, y sobre todo en la escultura, alcanza, en el siglo V, primero lo sublime, quedando al IV por crear lo dulce y bello, lo perfectamente animado por el alma.

Echemos también una mirada sobre la descomposición general de la vida griega durante la guerra del Peloponeso, hecho tan grande que habría intencionadamente que cerrar los ojos para no verlo. Grecia estaba bien preparada, y precisamente en esta convicción de su fuerza enorme, desde las guerras persas (el que una Polis o partido político no haya participado en ellas o lo haya hecho al lado de los persas no influye en ello), está la razón de su rápido agotamiento, porque ahora es cuando empieza el verdadero imperialismo, que antes sólo había sido característico de Esparta. El impulso para ello llega de la democracia, que se impone en casi todas partes. El pueblo que había vencido, o se lo figuraba por lo menos, erige ahora a sus Estados alte-

356. El fragmento de Querilo de Samos citado en el tomo III, p. 147 y s., se relacionará con mayor seguridad y de un modo general con todas las formas y especies poéticas.

rados interiormente, lo que en el exterior se traduce en agresiones. Nadie se siente en esta nueva situación lo bastante fuerte, precisamente por haberse sentido todos tan poderosos en la guerra persa; ambición y vanidad ya no encuentran satisfacción en el vitorear y coronar a los vencedores agonales; hay que moverse hacia el exterior, es decir, en contra de otras Polis y otros seres sensibles, que sólo pueden hacerse inofensivos mediante el exterminio para evitar su venganza, y en todo ello tienen el papel decisivo los políticos realistas, mientras que lo venerable, los mitos, santuarios y fama agonal, pierden su valor en las ciudades. Todo lo demás del siglo v, tanto en Grecia como en Sicilia, sirve de preparación e introducción de la guerra del Peloponeso, es decir, a la agrupación de las Polis, que ejercen o que sufren el poder bajo dos banderas, y para llegar a la decisión de quién era el más fuerte. Si hasta entonces las Polis se habían esforzado en extremo por mantener su independencia, ahora tienen que someterse a sinarquías y hegemonías aisladas, pero unidas ante el peligro; habían vencido a Jerjes y a Mardonio, pero ahora sucumben, ante una presión general, interior y exteriormente; la guerra dentro de la nación, a la que ésta se empeña como si fuera una necesidad, tendrá, empero, que dar a los persas inevitablemente, siempre que persigan éstos alguna política, la voz más destacada en las cuestiones griegas.

No sólo existe todavía la vieja usanza de guerra de la época mítica; sino que se aplica aún más metódica e indignamente; exterminio por la espada, reducción a la esclavitud, destrucción de toda plantación, desolación y devastación, son las cosas más corrientes. La debilitación de las fuerzas no evita la ambición; la expedición siciliana de los atenienses, mientras están en casa amenazados a cada hora por una reanudación de la guerra,

es el ejemplo más típico. Atenas hubiera merecido la ruina completa sólo por el daño que constantemente causaba.

La reacción que todo ello tuvo para el carácter general de la nación lo expone Tucídides en los capítulos famosos (82 sig.) de su libro III, donde relaciona la descripción de la perversión general con los horrores de Cercira, en la que la lucha de partidos ocupó el primer lugar en su género, causando por ello una impresión más terrorífica; más adelante se puso en movimiento, por decirlo así, toda la nación griega, siendo por doquier los demócratas partidarios de Atenas, y los oligarcas, de Esparta. Ahora se ve que derribar las constituciones, que en tiempos de paz era difícil, se hace mucho más fácil en la guerra, por la facilidad que tienen, los que tal desean, de llamar a los extranjeros en su ayuda. En la paz, tanto el Estado como los individuos tenían mejores intenciones, pero en la guerra, que priva de ganancias y placeres, se hacen los hombres malvados, por ser una maestra violenta (βιαιος διδάσκαλος). Donde la escisión en partidos se produjo más adelante, tanto más violenta se hizo, más intrigante y vengativa, la lucha, enterándose de cosas pasadas en otras partes y aplicándolas aquí. También se menciona en Tucídides el cambio sufrido en la significación de las palabras, y se reproduce toda la jerga política, que iba formándose, especialmente en las heterías.[357] Con ello se puede obtener una impresión del papel fatal que tuvieron tales asociaciones, no sólo para el Estado y la moralidad, sino incluso para la sociabilidad; porque, aparte el embrutecimiento normal que causa tal asociación, hace imposible todo intercambio intelectual más elevado y concreto, no sólo en la noche de la reunión,

357. Cf. p. 209 y s.

sino al privar a toda persona, para siempre, del gusto de hacerlo, reduciendo toda su existencia a la peor sociabilidad que pueda haber en la Tierra y ligándola a sus fines por la complicidad.

Tucídides sigue exponiendo que la confianza recíproca se basaba en crímenes cometidos en común.[358] Los juramentos de reconciliación eran respetados tan sólo mientras era inevitable y conveniente; se encontraba (y aquí se revela el desarrollo hacia lo verdaderamente satánico), no sólo más seguridad, sino incluso más placer en vengarse del enemigo desprevenido, mediante el abuso de confianza (que requería, pues, una previa fingida amistad), porque venciendo por el engaño se aseguraba el ser alabado por su astucia, prefiriendo ser conceptuado de malvado y diestro que de bueno y torpe; los dos partidos (Tucídides no revela ni por una sola palabra de cuál de los dos es partidario), se sirvieron, a pesar de sus bellos nombres, de todos los medios en su lucha. Donde por elecciones y violencia adquirieron todo el poder, dieron curso libre a la discordia; un odio general, empero, se dirigía contra todos los ciudadanos no afectos al partidismo, los cuales fueron aniquilados, sea por su no participación, sea por envidia de su recta actuación. Toda clase de malas ideas fue predominando; lo sencillo, que más bien es característico de modales nobles, fue tratado con escarnio y desprecio. No había más que enemistad y perfidia; ninguna palabra propiciatoria daba seguridad, ningún juramento era sostenido; la tendencia general

358. Una ilustración algo rara de ello da la historia relatada en Polieno, I, 40, 1, según la cual Alcibíades pone sus amigos a prueba, enseñándoles, en un rincón oscuro un muñeco (εἴδωλον) de un pretendido asesinado por él, exigiendo a cada uno que participara en el asunto. Todos se abstienen; sólo Calias asintió y fue después su amigo más íntimo.

era el buscar salir de apuros, y los más malvados, que iban en cabeza, preocupados de que sus adversarios no pudieran aventajarles en elocuencia o habilidad, procedían en seguida y descaradamente a usar de violencias. El que quisiese tratar los asuntos con meditación y justicia perecía frente a ellos, en la mayoría de los casos sin poderse defender.

Estos capítulos en los que se nos expone la inmoralidad más espantosa en la que han caído *todos* los partidos, así como el horror de sus luchas y la fría y terrible combinación en que se desarrollaban éstas, existen, pues, y son inmortales. Verdaderamente podrían haberse hecho más cautos en sus luchas entre sí. A los persas no podía servirles nada mejor, y Alcibíades les hizo también comprender que el dejar que siguiesen luchando ambos adversarios era su política más sencilla.[359] Además que, aun durante la paz tan insegura de Nicias, cuando todo estaba en plena formación, entraban en acción, con su política de botín, los pueblos rudos y atrasados (los que después de siglo y medio en forma de confederación etólica se harían tan fatales): los dólopos, enianos y malios, que asaltaron a Heraclea Traquinia, ganaron una batalla, asediaron la ciudad y sólo fueron rechazados por la ayuda tebana.[360] Ambos partidos estaban decididos a los mayores excesos, y por si nos viéramos inclinados a rebajar en algo el sentido de las palabras de Tucídides, las vemos apoyadas por las que encontramos de Eurípides en el Etéocles de *Las fenicias* y en la Creúsa de *Ion*;[361] también aquí nos enteramos que en su afán de dominar se atreven a todo, con tal de quedarse con la victoria.

359. Diodoro, XIII, 37.
360. Diodoro, XII, 77.
361. Cf. p. 316 y s. y 343.

Los poetas nos revelan también aquí una variedad de hechos. Mientras el comunismo, en su forma de rapiña política, tuvo que esperar que llegaran los tiempos de Polibio, tienen ya que haberse producido entonces reclamaciones que exigiesen la igualdad general de los bienes, lo cual podemos deducir de unas frases de Eurípides,[362] en las que predica que no podría vivirse ni prosperar si sólo hubiera pobres, y que para el bienestar de todos hacía falta una mezcla de pobres y ricos, porque dependían ambos unos de otros. Propio de esta época es que el patriotismo directo, que Esquilo, en *Los siete,* aun sueña tan convincentemente, en Eurípides adquiere ya cierto tonillo falso; así, por ejemplo, en el largo monólogo de Erecteo, que con una exagerada nobleza de ánimo quiere sacrificar su hija a la patria,[363] amenazada por Eumolpo y los tracios. Un fragmento de este poeta demuestra[364] que la gente empezó a darse cuenta de que los usos eran mejores que la ley, porque aquéllos no podían falsificarlos los rétores, y ésta, en cambio, podía ser dañada y embrollada con sus discursos.

Por fin tenemos a Aristófanes. Puede ser que para un guardián de la virtud hable un lenguaje absurdo, pero no por eso deja de ser un documento único en la literatura el famoso discurso de Logos justo y su réplica por el Logos injusto, expuesto en su obra *Las nubes* (961 sig.); ambos suponían, para ser comprendidos, que gran número de atenienses reconociesen en

362. Eolo, frag., 21, en Nauck.
363. Sobre esta epopeya bastante exagerada, v. Preller, *Griech Myth.*, II, p. 100 y s. El fragmento de Erecteo (en Nauck., 360), contenido en el discurso sobre Leócrates de Licurgo, termina en el apóstrofo: «¡Oh patria! ¡Ojalá todos los que te habitan te quisieran como yo! Entonces viviríamos en tus comarcas sin disturbios, y ningún mal te sucedería.»
364. Peirit., frag. 597, en *Nauck.*

ellos las verdaderas imágenes de la Atenas antigua y nueva, y en su interior estuviesen conformes con las cosas que expresaba el poeta en alta voz, según es deber de la poesía. En *Las ranas* (1014 sig.) su Esquilo (nótese bien: inmediatamente antes de Egos Potamos) llama a la generación de entonces, que se evade de sus deberes civiles, generación vulgar, ladrona y desenfrenada. Eurípides le ha enseñado la charlatanería, que hace que las palestras estén desiertas, e insubordinados los marinos de las naves del Estado, la ciudad llena de escribanos y de frívolos amanerados, pendientes de copiar los rasgos más gratos al pueblo; por falta de gimnasia, ya no hay nadie capaz de llevar la antorcha en las solemnes carreras de esta clase. Por todas partes se acusa a las autoridades de dejarse sobornar,[365] se pone de relieve la maldad de los hombres en general, demostrándolo, entre otras cosas, por las malversaciones al Estado, deserciones y tráfico y rapto de personas.[366] Esto ocurre en *Las Tesmoforias*, en las que, en lo restante, se pinta la miseria y maldad de las mujeres con los colores más animados; deslealtad conyugal, suplantación de niños, etc., se citan como hechos que, por lo visto, no escasean, y se habla de la desconfianza creciente de los hombres (quizá sin exagerarlo mucho), y como autor de tal desarrollo se señala a Eurípides.[367] En el *Pluto* se presenta ya al principio la suerte de los malvados como cosa reconocida; Carión

365. Es algo descarado cuando, por ejemplo, se hable de la mano hueca de los prítanos en *La paz*, 907 y s., y en *Las Tesmoforias*, 936 y s., y se reprocha a los árbitros la posibilidad de recibir algún cargo y querer apartar de allí algo para ellos.

366. *Tesm.*, 811 y s.

367. *Tesm.*, 395 y s. También el discurso de Mnesíloco (466 y s.), disfrazado de mujer, en que admite tantas malas acciones de las mujeres, de las que ni Eurípides ha ha-

y su amo Cremilo se igualan en discusión desalmada y fría, pretendiendo que sólo la depravación moral sea de utilidad.

En el fondo, la antigua comedia misma es una parte de la crisis de la vida griega, y como ya hemos mencionado (p. 273), las pruebas de que Atenas estaba cargada de escándalo como de una corriente eléctrica, que no sólo tendía a descargarse en las Dionisias, sino como tormenta permanente durante todo el año;[368] como fuente para la historia de la civilización Aristófanes es imprescindible, y sobre todo las parábasis, en las que directamente habla el poeta, son documentos, en ciertos aspectos, muy importantes, porque Aristófanes, que puede ser el peor de los calumniadores cuando habla de un individuo en particular, *puede* haber dicho, cuando habla de modos de proceder en general, sólo cosas que todo el mundo conocía y encontraba posibles.[369]

blado, no puede desecharse del todo como testimonio histórico de la civilización. Se habla aquí del adulterio con criados y arrieros y de todos los detalles del engaño que se comete, al recibir al amante y el presentar al marido el niño como suyo. Más adelante se menciona el saborear el vino (555 y s.), el pagar a la encubridora con carne, las bebidas embrujadas que se dan al marido, el cambiar los hijos, cuando la mujer ha dado a luz a una niña y la esclava a un niño, etcétera. La parábasis (785 y s.) da luego unas disculpas sólo incompletas; subraya que: 1.º los hombres desean, a pesar de todo, a las mujeres; y 2.º, que, como menciona más arriba, son también malos.

368. La Antigüedad no solió idealizar esta comedia, como lo hace a menudo la filología moderna; en tiempo de los emperadores, Aristófanes se consideraba como un burlón ordinario (ἀνὴς βωμολοχος) y Plutarco, *De adul.*, c. 27, opina que la malicia y el lodo de que hayan dado pruebas los poetas, sobrepasarán todo fruto útil que hayan podido crear. ¡Qué impresión haría a los atenienses una figura como el Hipólito de Eurípides! ¿Habría realmente ejemplares de este joven órfico y austero?

369. Por ello mandaría Platón a Dionisio *el Viejo*, cuando éste deseó conocer la πολιτεία ateniense, las comedias de

Platón habría expresado ante un Arcibio, según Aristóteles,[370] que se había puesto de moda en Atenas reconocer que se era malvado (κονηρος), y esto recuerda a los italianos del tiempo de Maquiavelo; de todos modos, testimonian las personas de sus diálogos (que según todas las presuposiciones deben de haber acontecido en esta época, ya adelantado el siglo v), de la manera más convincente, la crisis de la vida griega. En un párrafo importante de *La República* (II, 3-8) destruye incluso la antigua creencia en la recompensa divina durante la vida terrenal, y el muy sensualmente figurado premio de los dioses en el más allá, basándose en la tendencia general del hombre hacia el mal, en los sufrimientos de los buenos y en el triunfo de los malos en la Tierra, quienes, gracias a su riqueza, sobrepasan a aquéllos en la ofrenda de sacrificios en el culto, siendo por eso preferidos por los dioses; pero a esto sigue luego una discusión sobre el efecto que tendría si a los jóvenes se les dijera que los dioses conceden la suerte a los malos y a los buenos la desgracia, estando sujetos a la influencia por fórmulas y sentencias mágicas, y se le hace decir a un hombre joven: «Así, pues, procuraré aparentar la virtud, pero obrando realmente como un zorro»; a este obrar solapado sirven muy bien conspiraciones y heterías. Hay profesores de elocuencia que enseñan a hablar como conviene hacerlo ante el pueblo y tribunal, y en parte con esta persuasión, en parte

Aristófanes. Cf., respecto a ello, a W. Vicher: *Über die Benutzung der alten Komëdie als geschichtliche Quelle.* Kl. Schr., I, p. 459.

370. *Ret.*, I, 15, 15. ¿Es que se admitía «in generali», «Sí, ninguno valemos nada»; o es que el individuo decía orgullosamente de sí: «Yo soy un πονηρος»? La palabra no significa precisamente un malvado, sino más bien un desenfrenado genial. Cf. también la frase de Alcibíades citada en p. 323.

con la violencia, seremos bastante poderosos. Si los dioses, a quienes, como dicen, no se les puede engañar ni contradecir, existen efectivamente y se ocupan en la vida terrenal, sólo sabemos de ellos por sus mitos y los poetas genealogistas; por éstos, además, nos enteramos que a los dioses se les puede mover mediante sacrificios, ofertas apaciguadoras y ofrendas consagradas para que tomen nuestro partido. Conviene, pues, pecar y sacrificar (ἀδικητεον καὶ θυτέον), porque con la justicia sólo se consigue quedar impune y de parte de los dioses, pero se carece de la ventaja que ofrece precisamente la injusticia; como injustos, logramos las ganancias, e imploramos de los dioses, a pesar de todos nuestros pecados, que nos dejen impunes a nosotros y a nuestros hijos; se nos amenaza con castigos en el Hades, pero mucho pueden, sin embargo, las ofrendas y los dioses liberadores, según aseguran las mayores polis y aquellos hijos de dioses que se han convertido en poetas y profetas.

Otro párrafo (VI, 6-8) trata de los demagogos. Éstos censuran o elogian, en toda clase de reuniones (en asambleas, tribunales, teatros o campos), lo que se dice y se hace, con el mayor escándalo y exageración, y hasta piedras y paredes devuelven elogios y censuras con doble fuerza. ¿Cuál sería la sensación que esto podría causar en la juventud? ¿Qué otra educación adversa a este trajín podría haber, que no fuese arrastrada por la corriente de estos elogios y censuras, hasta llegar a decir, a hacer lo mismo que ellos y convertirse en lo que ellos eran?

Aquellos individuos, trabajando sin remuneración, llamados sofistas por los demagogos y considerados como sus competidores, en el fondo no enseñan otra cosa que estas opiniones de la masa, que se manifiestan en las reuniones, y a eso lo llaman luego conocimiento

(σοφια). Es como si la juventud estudiase las pasiones y deseos de un animal grande y poderoso (μεγα θρέμμα), cómo habían de acercarse a él, cómo tocarle, lo que le enfadara y apaciguara, y por qué sonidos y voces se hace manso o se vuelve salvaje. Los resultados, son los que se enseñan como rama del saber (τέχνη), sin discernir sobre si realmente es digno o vergonzoso, bueno o malo; se nombre de esta o de la otra manera, según la opinión del monstruo; lo que le gusta es bueno, lo que le duele es malo.[371] El joven ambicioso e inteligente, de cuyas aptitudes esperan mucho sus parientes, si es de una capital grande y rico, distinguido, hermoso y fuerte, no podrá menos de estar lleno de esperanzas y creerse capaz de atreverse con helenos y bárbaros; en una palabra, será soberbio y lleno de una vanidad vacía e insensata.[372]

Más adelante (VIII, 10-14) se nos da una descripción de la democracia, por cierto de las más extremistas, bajo el motivo de haber los pobres matado o expulsado a los demás, y sorteado la administración y cargos entre sí. Todo es libre, y la ciudad está llena de licencia en actos y palabras; existe toda clase de gentes, y hay instituciones políticas a elegir, como en una tienda. De los deberes y resoluciones comunes se sabe evadirse todo lo posible; para el crimen hay simpatías, así que, condenados a muerte o a destierro, se quedan allí paseándose públicamente; a la educación ya no se la da importancia; se le honra a uno simplemente por decir

371. Algo más lisonjeramente se compara a Atenas, en Apol., 30 e, con un caballo grande y noble, pero que de tan grande como es resulta algo perezoso, necesitando por ello las espuelas. Respecto a la retórica, Aristóteles y Anaxímenes tratan a los espectadores completamente como el μεγα θρέμμα.

372. El resto de la sentencia, refiriéndose evidentemente a Alcibíades, expone que tales personas se pierden para la filosofía.

que es adicto al pueblo. Al desbarajuste de su estado corresponde la manera de vivir del hombre democrático, que, multicolor y lleno de contrastes, como aquél, vive cada día según sus deseos: hoy, ebrio y divirtiéndose con la música del flautista; mañana, sobrio; tan pronto haciendo gimnasia como perezoso y apático; luego, ocupándose en filosofía, pero la mayoría de las veces politiqueando, saltando de repente para decir o hacer lo primero que se le ocurra. Algunas veces envidia a la gente guerrera, y le da por este lado; luego, a la gente de dinero, etc. En su vida no hay orden ni noción del deber, y, sin embargo, no dejan por eso de llamarle agradable, decente y feliz. —así pensarían, sin duda, la mayoría de los atenienses—. Pero ésta es la democracia que eventualmente se convierte en tiranía. El Estado democrático, por su enorme sed de libertades, cae en manos de falsos y astutos taberneros, que le emborrachan mucho más allá de la cuenta con vino sin mezclar. Si en tal caso las autoridades no proceden con cautela, son ellas las que se ven acusadas de desenfrenadas oligarcas y maltratadas. Los que todavía están dispuesto a obedecerlas, son ofendidos como siervos voluntarios sin importancia. Lo que se elogia y se honra son gobernantes que se parezcan a los gobernados y gobernados que se asemejen a aquéllos. Este espíritu también penetra en la familia; el padre es igual al hijo, y le teme; el hijo, sin embargo, no le tiene ni respeto ni temor. Del mismo modo, el meteco se hace igual al ciudadano, e incluso el extraño lo logra; el preceptor teme a los alumnos y los adula, y éstos desprecian al preceptor y pedagogo; jóvenes y viejos compiten en palabras y obras, y los ancianos se sientan con los jóvenes y acogen todas sus bromas chistosas para no parecer gruñones y déspotas.

Los esclavos y esclavas comprados llegan a ser no

menos libres que sus amos que los compraron, y entre hombres y mujeres existe toda clase de libertad e igualdad. Incluso los animales están más libres que en otras partes, y los perros, caballos y asnos empujan a la gente que no se aparta de su camino. Por fin, los hombres se vuelven tan susceptibles, que no se preocupan de ninguna ley escrita o no escrita, para que no haya nadie que pueda mandar en ellos.

En otro lugar (IX, 3) se describe, en una imagen grandiosa, al calavera empobrecido. Después de haber subordinado todas las cosas a sus amoríos, perdiendo en ello los bienes de sus padres, y habiéndose acumulado en él una enormidad de avideces desenfrenadas, empieza por hacer irrupción en una casa,[373] o robar el traje al primer transeúnte que encuentra por la noche y termina por saquear un santuario, sin detenerse ya ante ningún asesinato o desafuero. Si de éstos en algún lugar hay pocos, se van afuera, a ponerse al servicio de algún tirano, o quedándose en su patria, no causan más que (relativamente) escasos daños (entre los que Platón cuenta también las fechorías de los sicofantes); pero si su número aumenta, surge de entre ellos, gracias a la necedad del pueblo, el tirano, y éste es precisamente (como Platón supone con error) quien en sí mismo sufre la mayor tiranía (es decir, a él precisamente es a quien más turbulentamente dominan sus pasiones). Tenía, pues, sus causas el que ninguno de los catilinarios áticos supiera encumbrarse, convirtiéndose en tirano.

En la obra de *Las leyes* (III, 15 sig.), Platón pone en relación el fenómeno de degeneración con la deca-

373. Durante la época del terror de los Treinta, se presenta, al igual que cuando la Revolución francesa, la figura del filibustero, que asalta a gentes indefensas, robándoles lo poco que tienen. Lisias, XXXI, 18.

dencia de la música y con la *teatrocracia*.[374] Rasgos aislados, como la desobediencia a los padres,[375] y ciertas leyes, tienen en ella la misma forma que en *La República*. Cuando se acerca su fin, se produce la despreocupación por los juramentos, la lealtad y los dioses, en lo que se imita el llamado antiguo carácter de los titanes; por cierto que también se producen aquellas antiguas consecuencias: tiempos malos en los que no acaban los lamentos.[376]

En el *Gorgias* (26, sig.) puede hacer preguntar Platón al sofista Polo, después que éste hubiera contado los horribles desafueros familiares mediante los cuales Arquelao había subido al trono de Madedonia, «¿Habrá, empezando por Sócrates, algún otro ateniense que prefiera ser otro macedonio y no Arquelao?» Y Sócrates contesta: «Todos los atenienses y extranjeros, con muy pocas excepciones, te concederán que preferirán ser Arquelao» (a lo que sigue una enumeración de atenienses que opinaban así).

También Jenofonte[377] da una idea de lo que ocurre cuando una ciudad ya no observa la calocagatia: se presentan la falta de respeto a la vejez y el desprecio a la gimnasia; en vez de ayudarse entre sí se ofenden unos a otros, y se envidian los conciudadanos más que todos los demás hombres; en las reuniones públicas y privadas se riñe, y se persiguen mutuamente con un sinnúmero de pleitos, y generalmente predominan la

374. Cf. tomo III, p. 208 y s.

375. También era frecuente que los padres llevasen a sus hijos al Juzgado por no socorrerlos. Cf. Eliano, fragm. 4. Sócrates censuró a los padres que no daban educación a sus hijos, y luego, cuando ellos sufrieran miseria, los llevasen ante las autoridades, acusándoles de ingratos.

376. En *De legg.*, IX, 872 d., se subraya también la frecuencia de asesinatos entre parientes en las ciudades agitadas.

377. *Mem.*, III, 5, 15 y s.

enemistad y el odio. Mientras que en las cuestiones navales existe la subordinación y (lo que concede Jenofonte con cierta ironía) en los agones gímnicos se obedece a los árbitros, así como en los coros a los dirigentes, en cambio, los hoplitas y jinetes de Atenas son la gente menos disciplinada del mundo.

De esta manera se levantaban los lamentos más altos en diversas partes, y que estaban justificados por los hechos lo demuestra el que fuera posible la existencia de un hombre como Andócides. Aunque descendiendo de Hermes, por ser cérico, participa en el desafuero de los hermocópidas y misterios, pero es absuelto, como delator de los demás; por esto demuestra el mayor de los celos, y denuncia a su propio padre, Leágoras. «A los otros llevó por su denuncia a la perdición; al padre, que ya estaba encadenado, le salvó, sin embargo, diciendo que éste sería aún muy útil para la Polis. Leágoras, efectivamente, ayudó a comprobar la culpa de muchos que se habían aprovechado de bienes comunes y otros malhechores, por lo que se le absolvió en aquel pleito.» [378]

En cambio, de Teramenes, a quien todos los atenienses felicitaron por su salvación cuando se derrumbó la casa de la cual acababa de salir, se nos transmite la frase famosa: [379] «¡Oh Zeus!, ¿para qué momento me conservas?» Esto, indudablemente, era hablar por intuición, pues todos empujaban hacia delante, viendo acercarse un final violentísimo, aunque no sabían cuál sería éste; muchos estarían, pues, de un humor como para decir: «¡Ojalá me tragara a tiempo la tierra!».

378. Plut., *Vit. X. orat., s. v., Andoc.*
379. Eliano, *V. H.*, IX, 21.

ÍNDICE

Páginas

Páginas

Páginas